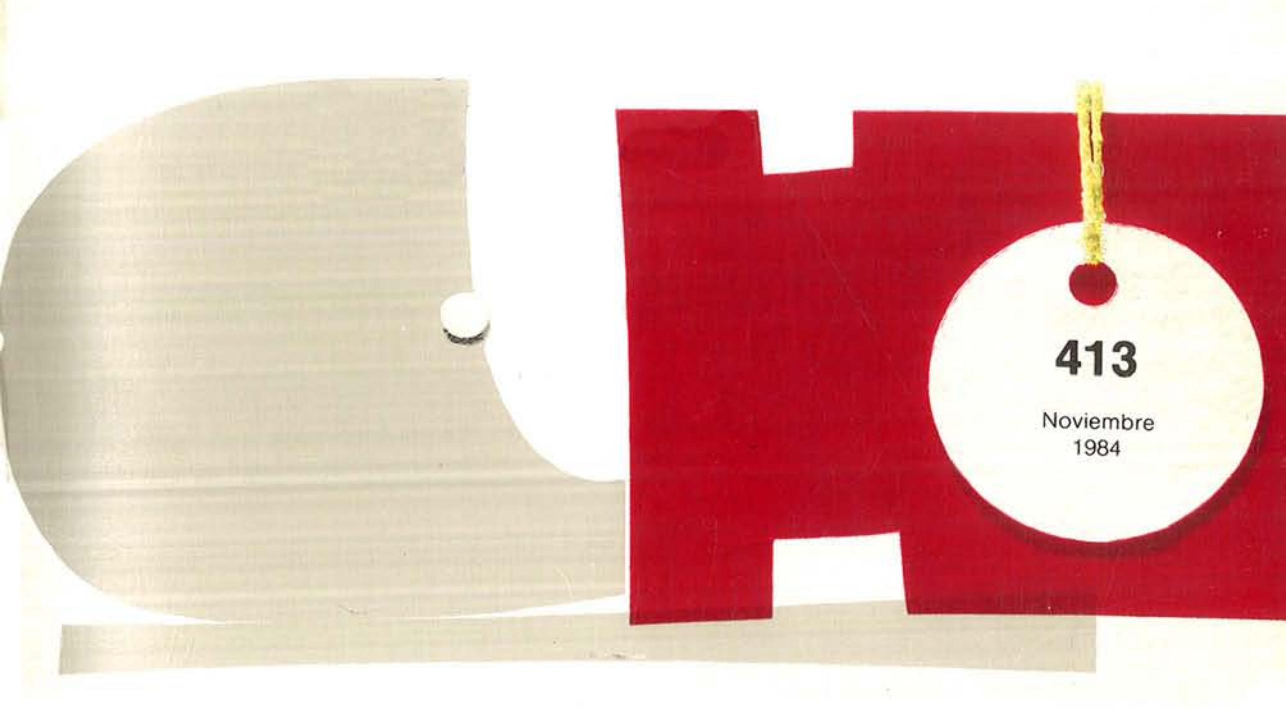
HOMENAJE A MARÍA ZAMBRANO

Colaboran: Manuel ANDÚJAR, José Luis ARANGUREN, Isabel de ARMAS, Enrique AZCOAGA, Carmen BRAVO VILLASANTE, Héctor CIOCCHINI, Rosa CHACEL, Francisco GUTIÉRREZ CARBAJO, Alain GUY, Clara JANÉS, Marie LAFFRANQUE, Armando LÓPEZ CASTRO, Blas MATAMORO, Jesús MORENO SANZ, José ORTEGA, Juan ROF CARBALLO, José SALINERO PORTERO, Francisco Javier SATUÉ y Concha ZARDOYA



CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

413

Noviembre
1984

PRESIDENTE: José Antonio Maravall. DIRECTOR: Félix Grande. JEFE DE REDACCIÓN: Blas Matamoro. SECRETARIA DE REDACCIÓN: María Antonia Jiménez. SUSCRIPCIONES: Alvaro Prudencio. REDACCIÓN y ADMINISTRACION: Instituto de Cooperación Iberoamericana. Avenida de los Reyes Católicos, 4. Madrid-3. Teléfono 244 06 00, extensiones 267 y 396. DEPÓSITO LEGAL: M. 3.875/1958. ISSN: 0011-250-X. IMPRIME: Gráficas Valencia, S. A. Paseo de Talleres, 18. Madrid-21.

TESTIMONIOS

LA OBRA DE MARIA ZAMBRANO

TEMAS Y LIBROS DE MARIA ZAMBRANO

Testimonios



María Zambrano. (Fotografía tomada en Madrid a finales de junio de 1936.)

Rosa mística

María: ésta es la carta que te debo hace más de treinta años. Creo —sin estar muy segura— que es mía toda la culpa del silencio porque recuerdo que, en un cierto tiempo nos escribíamos y que tenía para mi mucha importancia mantener contigo una correspondencia. Por eso mismo, creo que fui yo quien la interrumpí. Conflicto no, de ningún género; fue algo así como la duda de poder lograr lo propuesto. Y parece estúpido porque lo propuesto era, simplemente, escribirnos, en mi caso —pues estoy hablando de mi culpa— escribirte. ¿Por qué me paralizó la magnitud de la empresa? Yo creo que por el sistema adoptado —afirmativo, terminante, delimitador— que, en todo momento, querría con impecable empeño de perfección, decir, *«esto,* quede sentado» y nunca acababa de ver claro lo que era *esto,* la verdad en su confidencial opinión infalible. Porque es la infalibilidad lo que se persigue hablando, cuando se dice «no, no es enteramente así, sino de este otro modo...» y se congregan todos los adjetivos que andan sueltos para amalgamarlos en lo sustancial. Nada de esto se puede lograr en una carta.

En ésta tal vez menos que en ninguna otra, porque esta carta lleva en sí el oprobio de la publicidad. ¿Se puede llamar carta, se puede incluir en la derechura epistolar algo que se va a imprimir y aventar inmediatamente...? Si digo derechura, quiero decir inmediatez, exclusión de todo lo que no sea de persona a persona, y en una carta publicable la intimidad queda reducida a la rectitud que cabe también en una carta de negocios. Algo de esto es lo que pasa ahora: por encima —no hablo de altura, sino de superficie ostensible— de las cosas graves en que consista nuestra intimidad personal, está hoy día *el negocio de nuestras vidas,* el hecho público que nos señala como ejemplares de un cierto mundo, más bien como piezas de un puzzle desordenado.

Una más, entre las condiciones de esta carta, que la distancia de las conocidas procesiones epistolares: ésta no espera respuesta y, por esto, puede parecer que le falta la anhelante espera. No es ese el intríngulis, sino que le sobra la respuesta unánime a la pregunta en su nacimiento, alumbramiento de páginas y páginas siempre epistolares, siempre íntimas y herméticas que, aventadas con furia, nacieron respondiéndose.

Sucede que la divergencia de nuestros caminos es tan armónica como la mejor concordia, y si nos presentamos —nos presento yo, en este momento— como caminantes, hago notar, de entrada, lo diferentes que fueron nuestras provisiones, lo diferente que fue nuestra elección al endosarlas. Por haber fallado nuestro epistolario quedó indemostrada la consonancia de nuestras cantinelas con instrumentos tan dispares. Consonancia paradójica —no arbitraria, como la vulgar *pera del olmo*— por ser el último extracto resultante de la cosa exprimida. Tú, pertrechada con la estricta disciplina, ¡con las lenguas antiguas! —rezumantes como potes de arcilla de la fluidez

del logos— excavaste como un minero o suscitaste sobre el humo de tu caldero mágico las formas no formadas, la virginal mudez... Yo me desojé por arrancar del vago horizonte las formas enturbiadas por el espesor de la atmósfera, para someterlas a la táctil geometría de mi prosa. Con esto queda aclarada la falla de nuestro epistolario y el coloquio de nuestros vivires.

Sabiendo que no sabemos «a dónde vamos ni de dónde venimos», y no aplacándose el prurito con que ese no saber nos impide el sueño, yo, desde mi prosa, invoco siempre el comienzo —mi comienzo o el comienzo en mi— de toda cosa para verla desenvolverse en el discurso mientras la tenga conmigo, «hasta que la muerte nos separe», porque mientras mi vida dure siempre seré fiel a lo que vi. Y ahora necesito evocar un comienzo, recordar cómo —un cómo interno, no anecdótico— cómo empezó nuestra amistad.

La diferencia de nuestros años no es mucha, pero yo siempre me sentí más vieja —o te sentí mucho más joven, que no es lo mismo— en el orden de acontecer o actos vitales. En cambio, en el proceso de nuestra faena intelectual, siempre te consideré más avanzada en el trayecto, siempre te vi —y esto es lo que importa, más que tu conocimiento, tu visión— siempre te vi investida de un ingénito magisterio. Claro que si hablo de un nacimiento o alumbramiento, tengo que esbozar mínimamente el clima placentario en que se gestó. El principio de nuestras vidas —en su actividad urbana, en su simple ir y venir— fue de una gloriosa facilidad: aparte los entramados caseros. Jamás en aquel tiempo se le perdió en consideraciones sobre la posibilidad, conveniencia, decencia, o resultado práctico de lo que nos apetecía hacer: lo hacíamos y quedaba hecho, de un modo u otro. Por hacer historia, puedo decir que tú siempre fuiste admirada y respetada. Yo siempre fui tolerada, que para el caso es lo mismo. No sé cómo dar valor absoluto a un caso —o hecho— sentimental, sensible, sensitivo... que exige toda una *mise en scène* de hechos a su alrededor. Querría citar algo tuyo de aquel momento, pero no está impreso más que en mi memoria y no es una frase lapidaria, sino una pregunta ingenua. Su ingenuidad es lo que demuestra —te demuestra— cómo una mente, un alma, una criatura llena de aceptación, de conocimiнто y asentimiento, que ingresa soberanamente en su ser... Se hace inevitable la fecha, pero me abochorna su patético realismo, tan explotado. Sin embargo, es forzoso, invierno del 1935 al 1936... El principio databa de poco antes, pero en aquel momento yo, como me era habitual, escribía sobre cosas que no tenían nada que ver con la actualidad actuante. Además, al margen escribía sonetos, ésta es la verdad, y en uno de ellos trazaba una glosa o parábola en que se movían personajes florales o flores apersonadas... máscaras limpiamente delatoras. No intento —por saberlo imposible— describir tu mirada al preguntarme, ¿soy yo la *ebúrnea rosa...?* Sólo te dije que sí, que lo eras. Ahora trataré de explicarte por qué.

Se trata de un *por qué,* que podría someter a examen psicoanalítico, si no fuera porque la explicación que busco no es una justificación para *cualquiera* —término despectivo, no para el cualquira que vaya a leerlo, sino para cualquier sistema elemental de explicación— el único factible en un parco número de páginas. La explicación que busco es la que sólo puede ir de persona a persona y, como en este momento, soy yo quien habla, tengo que aproximar mi análisis a las conjunciones

insondables que tú detectas en los sueños... Siguiendo este método, tú entenderás que la *ebúrnea rosa* no fue una bella imagen ornamental ni un contraste de blanco y negro que marcase los *inconciliables sinos* de las flores, sino un buceo en mi mente hacia la historia —infancia, folklore— del misterio de la rosa... Lo primero y principal, *la rosa blanca.*

No me permito decir que *busqué*... el hecho fue que la idea de la rosa trajo su presencia mítica, mística —misterio hermético en el hecho relatado, contado, cuento clásico— lejano, europeo —clima nunca visto y ¡tan profundo!, tan propio, entrañable, como lo que se elige por homogeneidad sustancial— trajo la presencia de la rosa blanca tras la verja del jardín de *la Bête*... Mi adhesión a ese cuento, *La Belle et la Bête* tiene historia en mi vida, y no lo traduzco por haberlo vivido en su tierra, cosa que en este momento no importa, pero aludir a esa tierra sí, importa mucho. En el sueño —quiero decir en el proceso onírico, libre en su subterráneo— la rosa blanca se impuso —impuso su blancura como su fórmula indecible, ostensible— secreto manifiesto —trascendiendo de su carnalidad sin abolir su forma—, demostración palpable de la belleza —la belleza, la forma, que no son cosas, son los abismos del deseo— del deseo de tocar hasta morir— y esa blancura que descarna, que no se encarna, pero sí se informa en la rosa tallada en marfil es el aroma —digamos con el poeta «el olor»— del misterio que se impuso en el calificativo *ebúrnea,* delator de lo callado que habla y trasciende en su mudez sin sangre, sin perfume...

Necesitaría emplear las fórmulas vulgares del vulgo —hoy, el vulgo ya ha aprendido a no emplearlas, a sustituirlas por las recientemente vulgarizadas: está en su derecho— las que me tientan a veces son las que antes se oían a cualquiera, por ejemplo, «Es un retrato que parece que está hablando...» Sí, eso es lo que me da ganas de decir, porque con esa definición me parece haberte retratado en uno de esos cuadros de actividad temporal —esos... tal vez paisajes, con un reloj en la torre, que al dar la hora se ponen en movimiento las figuras de los campesinos, en sus faenas— un movimiento de cuerda tan larga que todavía no se ha parado, ni se parará porque tu obra perdurable seguirá indefinidamente mostrando tus figuritas —una figurita obedeciendo a cada segundo o campanada— en tus faenas de primavera, verano, otoño, invierno. Porque el misterio —la mística, si entendemos por esto un ser y hacer secreto, misterioso— el misterio de tu vida está reglamentado por leyes infalibles que abarcan la praxis —la que se muestra en el postulado que intentan— ¡y no pueden, vive Dios! —desprestigiar, «dos y dos son cuatro»— leyes que algunos, con malhumor, encuentran duras y que si las divisamos en su ser —su forma— al fondo de lo inalcanzable, las entendemos y las obedecemos con una fórmula resultante que llamamos conducta.

Repito que el retrato en que te pinté no era estático, sino extático —éxtasis, culmen del movimiento— y en él aludía a tu sino —sino de rosa blanca— que en aquellos tiempos no habías decidido, aunque la hubieses adoptado —dije antes que ingresaste soberanamente en tu ser, por tanto, no necesitabas decidir, pero entre los movimientos de tus figuritas —figuradas por mí— no excluí la duda, *una duda en su órbita espinosa* dije, cosa que casi es redundancia, que podría haber quedado en *de más está decir*... por ser esencialmente espinosa la órbita de la duda... Pues bien, tus faenas,

mientras el reloj daba vueltas, no esquivaron lo más espinoso para el alma —¿quién fue quien no lo esquivó... el alma, corriendo dócilmente tras la duda por la genuina e incanjeable ruta... o sintiendo en ella la seguridad del Norte?— El resultado fue la realización de la realidad —redundancia que me satisface aquí— quiero decir algo así como detención o afincamiento en la espina —no en lo espinoso, sino en la espina dilecta— no elegida o cultivada, no mórbida sino única —tu espina propia—. Y el resultado conducente —conductal— infaliblemente te realizó.

Si califico de *única* a *tu espina,* no la describo como un dolor, un solo dolor, localizado —aunque su localización sea en el punto central, axial, el corazón— del que también es símbolo la rosa. Mi retrato temporal incluye las diferencias de acción de la espina, que son siempre congruentes, «porque al día está mal lo que a la noche bien...» y, aunque la acción de la espina es siempre acción de espina, el paisaje cambia mucho, pero la orientación es segura. La duda, de espina en espina, va hacia su norte y las etapas se suceden en impecables cumplimientos. Todo lo necesario para ir paso a paso, hasta la realidad sustantiva, en la que se nació o se nació con ella... ¡tan difícil llegar hasta ella...!

Quisiera sobrepasar la glosa del soneto, salir de su clima dogmáticamente poético, saltar de su corrección clásica que tanto convence a mi sensualidad, que tanto me ata a sus números. Quisiera retratar lo abrupto, delineado en sus más vulgares sustantivos, *trabajo, exilio, muerte...* Quisiera diseñar tu contorno genuino, tu inconfundible singularidad que te identifica con los singulares... Las regiones, las estaciones bien sean en el verano, en el invierno o en el infierno, son los invernaderos donde se cultivan, con adecuación climática, los entregados —los autoelegidos, puestos aparte del fortuito deambular, del razonable trabajar, del público social, triunfal representar... Sobre todo —sin más pretensión que lo que no se puede llamar demostración— como quisiéramos los de la *raison,* los de la *clarté,* pero sí patentización de los hechos, pretendo recordar lo certero de la ruta que siguieron los fugitivos, los que se fueron y no volvieron, pero devolvieron el peculio bien administrado.

Por esto dije que, al recordar el cuento de *La Belle et la Bête* era oportuno recalcar su extranjería. Ese cuento nos hacía tan íntimo lo lejano —a nosotros, los de los pueblos llenos de rosas de todos los colores y sin colores— que vivíamos la aventura de ir a buscar la rosa blanca —capricho filial, arbitrario, tan propio como el propio deseo—. La aventura en busca de la rosa blanca la vivíamos las hijas como hijas y como padres, porque el temor —terror, más bien— de robar la rosa por entre la verja del jardín —al fondo de la mansión de la *bête*— se afronta por la aplacadora moraleja... Excluyamos el despectivo; la moral del cuento es poliédrica. Su faceta más positiva, ¿es el triunfo de la belleza...? Es la decantación de la mística belleza —el bien— soterrada en la fealdad de la bestia...? Si la bella, conmovida, traspasada de amor, hace que se derrumbe la máscara de la bestia, la fealdad —el mal— podría —es lo que se demuestra— aceptarla fea, pero no, la bestia liberada se le ofrece radiante, bellísima, investida de todo lo noble, por tanto, bello. El amor, así, reposa en lo posible, *inter pares,* armonía, respuesta y pregunta unánimes en el acorde de por vida...

Te llevo por mi camino habitual, los Cerros de Ubeda, para ir hacia tu guarida —tu cubil de bestia humana, a la que hay que mimar— donde está tu verdad

agazapada meditando tu belleza ante el espejo, para darla a los que te aman, a todos los que te aman... Y encuentro entre tus dádivas —por entre el boscaje— tu canto a la belleza ante la muerte. Yo intenté seguirte, creí hallarte en los claros engarzados en la umbría, pero mi brújula está fatalmente imantada por la *clarté* y no se me ocurrió más que proponer las cinco líneas que engancha la clave de sol... ¡Tiempo perdido...! Y resulta que los que anhelamos la demostración, la logramos incontestable: la demostración de que no hemos entendido, de que no es eso lo que hace falta para entender... Con la demostración corroborada, decidimos —yo, por mi parte— entonar otro canto, ir hacia tu escala desechando el instrumento crítico —ni el más entusiasta ditirambo, si el crítico, llegará a tocar tu verdad— sólo evocándote, con el estricto rigor del recuerdo tal como actuabas cuando eras actual en aquella época fácilmente delineable en catorce versos, puedo ver la imagen que se mantiene íntegra en su movimiento, a través de las cuatro —cuatro mil— estaciones.

Esta es una en la que prima el deseo de hacer balance, pero más que el cobrar deudas, el de descubrir deudas ignoradas. Es cierto que, oficialmente, se ponen en regla los recibos, pero, además, el hambre camina aguantada durante decenios, olfatea hacia el horizonte por donde escaparon los fugitivos ansiando saber en qué pararon... Unos cuantos volvimos como corderos, otros edificasteis allá —del otro lado de montes o de mares— edificasteis *allá* un *acá* tan genuino que todo pasajero —al pasar, ver, oír, leer— reconocerá el lugar —la planta esencial— donde pusisteis los cimientos que nada, ni la duda con sus cambiantes rostros, con sus peregrinas ofertas hará temblar. Porque esa belleza que te niego —que yo niego para mí, para cantarla en mi escala, en mi clave— no puedo negar que es genuina de nuestro *acá*... No puedo negarla, tengo que reconocerla y confesar que soy yo quien ha emprendido caminos glaciales —con esta manía que hemos adquirido de ser libres, escogemos a nuestro gusto nuestras espinas. Sólo el recuerdo nos demuestra —a los de la demostración— que la elasticidad de las cadenas que arrastramos —detestamos, adoramos, mantenemos— es invulnerable, ilimitada, incanjeable. Los fugitivos pueden —podemos— ir hacia el sur, hacia el norte, en línea recta o en giros de ovillo como los del capullo en que duerme la oruga... ¡Recuerda...! *«Teje tu tela en el laurel dorado...»* En el bastidor tenso de la araña caerán las memorias —las efímeras, poco alimenticias, no importan— las inmortales que, en su soledad, fueron creciendo, aumentándose por asimilación, perfeccionándonos y acicalándose, alisándose, como el buey suelto...

Una línea más, quinientas, mil no llenarán treinta años de silencio. Lo único seguro que puedo decirte es que la constancia, fluyente como un manantial —como una fuente, que no charco— mantiene la primera y esencial visión. Sobre ella se refleja todo lo que pasa —pero pasa— y queda la *«ebúrnea rosa»* presa en los catorce versos.

ROSA CHACEL
Paseo de La Habana, 134
MADRID-16

Visión fugaz de María Zambrano

La última promoción del Instituto-Escuela

A los ocho años decidió mi padre cambiarnos de colegio y entramos mi hermana Juanita y yo en el Instituto-Escuela. Hasta entonces habíamos estudiado en el College de Jeunes Filles de l'Alliance Française, en la calle de Esparteros. Yo, entonces, sabía perfectamente francés y hasta pensaba en francés, pero no sabía lo que era un mamífero, así es que cuando nos hicieron un examen formulario para ingresar en el nuevo colegio, las profesoras se sorprendieron mucho cuando, al preguntarme qué era un mamífero, yo estuviera a punto de llorar. Dije: «No sé». Y también contesté lo mismo cuando me preguntaron qué era un paralelepípedo. Me sonaba a velocípedo, pero no dije nada por si me equivocaba.

Yo tenía educación, había recibido una enseñanza perfecta de la lengua francesa, sabía redactar perfectamente mis «Devoirs et Developements», pero no sabía absolutamente nada de historia natural, matemáticas, historia ni geografía. Dijeron asombradas las profesoras que mi hermana y yo estábamos en un atraso inconcebible. Y allí entramos, en desventaja con los niños y niñas que eran alumnos desde párvulos, pues en aquel colegio había coeducación. El Instituto-Escuela estaba en el Paseo del Cisne, en un hotelito con jardín al lado de San Fermín de los Navarros.

Yo era una niña muy tímida y muy estudiosa, pero pronto formé un grupo de amigos y amigas incondicionales con los que jugábamos a justicias y ladrones, saltábamos a altura, a lo ancho, y a carreras de relevos, y todavía recuerdo que la más rápida era Julia Calendre, que salía corriendo como una flecha. En comparación con el piso de l'Alliance Française aquello era espacio y libertad. El niño que hacía mejores regates era Juanito Valderrama y el capitán más intrépido Valentín Vallhonrat.

Por entonces leíamos a Salgari y nuestras bandas eran las del Corsario Negro y la del Corsario Rojo. Las aventuras vividas en aquel pequeño jardín del Paseo del Cisne eran extraordinarias. Por eso me hace a mí mucha gracia cuando ahora se habla como de un descubrimiento de las posibilidades de la coeducación. Eso lo vivimos nosotros, hace más de cuarenta años. Al empezar el bachillerato nos trasladamos al Hipódromo, a la famosa colina del viento, de Juan Ramón Jiménez que ya entonces se llamaba *la colina de los chopos,* y algunos chicos se fueron a Atocha. Recuerdo que lloramos mucho al separarnos, y que toda nuestra ilusión era vernos en las fiestas de fin de curso y de Navidad.

En el Instituto-Escuela no había libros. Era un método nuevo. No se estudiaba de memoria, y los profesores explicaban y se tomaba apuntes. Esto era una novedad pedagógica, revolucionaria, heredada de la Institución. Se practicaba mucho deporte: jugábamos al frontón, al base-ball, al basquet, al hockey; hacíamos lanzamiento de

peso y de la jabalina en aquellos campos tan grandes y tan despejados. Empezamos a quedarnos a comer: para poder jugar más.

En el Instituto-Escuela se hacían muchas excursiones: íbamos a Toledo, a Segovia, a La Granja, a Avila, a Zorita de los Canes, a Illescas y luego hacíamos las grandes excursiones o viajes de fin de curso: a Galicia y a Portugal, y a Andalucía y a Marruecos, planeadas por nosotras mismas y el señor Terán. Excursiones inolvidables, con morral y cuaderno de apuntes para las explicaciones, y para dibujar los monumentos y alguna peculiaridad del paisaje.

En el Instituto-Escuela se iba mucho al Museo del Prado, y se hacían muchas prácticas de laboratorio, con la consiguiente ruptura de tubos de ensayo. En las clases de trabajos manuales se utilizaba plastilina, se hacía repujando en cuero y en metal y labores de rafia, en fin, todo lo que ahora venden los jóvenes en los tenderetes de la calle.

Se estudiaban idiomas, el francés obligatorio, y se escogía entre el inglés o el alemán.

Aparentemente, no se trabajaba nada, no se obligaba a nada, no había exámenes, y menos de fin de curso, con un tribunal, y el alumno tenía la sensación de pasarlo bien y de escuchar nada más a los profesores. El efecto era inmediato. Casi cuarenta años después empezaron a implantarse en los colegios españoles los métodos del Instituto-Escuela, aunque ahora tenemos que reconocer que la educación ha dado un paso atrás, al prescindir de las humanidades y tender a un concepto pragmático y utilitario.

Yo deseo a todos los niños y a todos los jóvenes que estudian, que salgan de su colegio como yo salí del mío, con el recuerdo de una de las épocas más maravillosas de mi vida. En los altos del Hipódromo estudié primaria y todo el bachillerato. Estos son los años de influencia decisiva en mi formación. Los recuerdo como una época de sol, allí siempre hacía sol. Todos los que hemos estudiado en el Instituto-Escuela sentimos lo mismo, hablamos de nuestro colegio, del Insti, como decimos familiarmente, como de un lugar encantado y mágico.

Los profesores eran nuestros amigos, su evocación y su entrega era completa, el sistema de las tutorías ejemplar, el plan de estudios perfecto. Nos íbamos a nuestras casas los sábados deseando que empezase el lunes para volver al colegio, no teníamos tareas ni deberes, no teníamos obligaciones monstruosas como los niños de ahora que deben tener su profesor particular y trabajan a destajo, con la sensación de ser tontos.

Allí todo era feliz. Nos visitaban visitantes ilustres como don Luis de Zulueta, para hablarnos de filosofía, don Domingo Barnés, para darnos una charla sobre la Verde Erín. No se me olvidará nunca aquel señor con barba, que entró en clase, saludó a la profesora de geografía, y al ver que estaba explicando Irlanda, le pidió permiso para hablarnos de este país que acababa de visitar, y nos decía que allí la hierba crecía en las botas abandonadas en una ventana, como luego en la novela de «Alfanhui», de Sánchez Ferlosio.

En aquella última promoción del Instituto-Escuela recuerdo que nuestros profesores de literatura fueron don Samuel Gili Gaya, del que recuerdo clases exquisitas, y aquellas graciosas recitaciones de poesía caribe, a la señorita María Antonia Suau, que explicaba «Macbeth» como si ella misma fuera Lady Macbeth, sobre todo, cuando decía mirándose las manos blancas: «Estas pequeñas manos mías, tintas en sangre», a

Carmen Castro, recién salida de la Universidad, que me propuso hacer un trabajo sobre «La mujer vestida de hombre en la comedia española», que luego sería el tema de mi tesis doctoral, a Luis Meana, a Pedro Miguel González Quijano, con los que teníamos una relación de compañerismo, pues eran los profesores jóvenes, de promociones anteriores y nos llamábamos de tú, con lo que también éramos precursoras.

El señor Terán era uno de nuestros profesores predilectos. Tenía un aire bohemio y juvenil, de hombre distraído y romántico y gastaba bromas muy divertidas. A Aurora Fernández la llamaba siempre Robespierre, porque decía que tenía el mismo perfil y la nariz de Robespierre. Explicaba la geografía como si la estuviese viendo: los volcanes de Costa Rica, las fumarolas del Vesubio, los torrentes de Africa, los atolones de Oceanía, el Polo Norte. Recuerdo que un día nos leyó un trozo del diario de Amundsen, con tal emoción, que todos estábamos impresionados. El señor Terán, o sea Manuel Terán, ahora es académico de la Española y de la Historia.

Otro profesor extraordinario era el señor Aznar, Juanito Aznar, hombre muy elegante y orteguiano. Dábamos la clase en el jardín y se le veía disfrutar con nosotras comentando los ensayos de *El Espectador, La rebelión de las masas,* y *La deshumanización del arte.* Seguía el procedimiento del diálogo. Las clases eran un coloquio; también con un poquitín de flirteo. Decíamos: «¡Señor, Señor!», pues así se llamaba a los profesores.

—«No me llaméis señor, señor» —decía riéndose.

Quería que le llamásemos de tú, como a los profesores jóvenes.

Sánchez Pérez era el profesor de matemáticas, y después de explicar alta matemática, jugábamos a cálculo mental. Cuando bajábamos al despacho a buscarle un lapicero nos regalaba un adoquín, un caramelo muy gordo.

Recuerdo a Madame Curuchet, que nos hablaba de la época del Rey Sol y de la literatura francesa a través de la pequeña historia, a miss Bradchon, al señor Magariños, profesor de latín, que los primeros días de clase estuvo desconcertado al encontrarse una promoción de chicas tan avanzadas, tan diferentes de las tradicionales y no sabía cómo tratarlas.

Porque lo interesante de aquella última promoción del Instituto-Escuela, y también de las anteriores, en lo que se refiere a la mujer, es que se estaba creando un nuevo tipo de mujer que no tenía nada que ver con la anterior. Eran aquellas chicas que paseaban por la Castellana con el bastón de hockey y calcetines gordos enrollados, que iban a la sierra con los skies al hombro, que saltaban a pídola, que hablaban de Kant y Spinoza, y discutían de todo lo divino y lo humano, y que habían aprendido lo que era la camaradería y la amistad con los chicos, algo totalmente insólito en aquella época.

Eran aquellas chicas audaces y reflexivas y meditativas, que sabían hablar y escribir, porque en aquel colegio nuevo enseñaban a expresarse con naturalidad, a exponer los temas de manera espontánea. Y a fuerza de ejercicios de redacción, casi diarios, se enseñaba a escribir normalmente, lo que todavía no sucede ahora, que la gente tiene miedo de hablar, no se atreve, y apenas si sabe escribir.

En el Instituto-Escuela había muchos hijos de gente conocida, sobre todo, de intelectuales. Allí se educaban los hijos de Barnés, de Madinaveitia, de Negrín, de Arasquistain, de García Sanchiz, de Salaverría, de Saborit, de Menéndez Pidal, de

Giner, de Gasset, etc... Entre mis compañeras estaban Teresa Azcárate, Mercedes Linares, Carmen García Morente, Julia Calandre, Mercedes Vega, Emma Domínguez Bordona, Carmen Bastos, Carmen Jiménez Nicolau, Aurora Fernández, Carmen Rubio, Lolita Madariaga, etc... Formábamos un grupo de inseparables, y nos reuníamos todos los domingos para hablar, nosotras decíamos para discutir.

Eramos criaturas muy sanas, pero muy complicadas, tratábamos de resolver grandes problemas filosóficos. Habíamos sido muy precoces en nuestras lecturas y discutíamos los libros que leíamos en común. Tan pronto nos obsesionaba *Crimen y castigo,* como *Sacha Yegulev.* Los novelistas rusos eran nuestros predilectos, presentaban conflictos de adolescencia y sociales, que era lo que, por entonces, nosotras sentíamos.

La lectura de *Resurrección* de Tolstoi nos hacía pensar en las posibilidades de la regeneración humana, y Turguenev y Andreiev nos llevaban a profundidades psicológicas desconocidas. Entonces mi sueño era escribir como un novelista ruso. Todavía algunas veces, ya mayor, me he sorprendido diciendo: «A todos nos hubiera gustado escribir como Tolstoi o como Dostoiewsky, o como Puschkin». Pero nunca he dicho que me gustaría escribir como Faulkner, o como Joyce o como Durrell. Me gustaba más el hombre que la técnica de la novela, y el contenido humano de los rusos era de una intensidad tal, que el estilo era esta misma fuerza intensa.

Leíamos mucho a los poetas: a Juan Ramón Jiménez, Pedro Salinas, Antonio Machado y teníamos cuadernos con muchas poesías. Por aquella época leímos el libro de la *Vida de Isadora Duncan.* Lo trajo Carmen Bastos y todas quedamos contagiadas por Isadora Duncan y su vitalidad, y su amor a la naturaleza y sus danzas. Nos hicimos unas túnicas de gasa rojas y aprendimos a bailar descalzas. En una fiesta de fin de curso bailamos la danza del fuego con las túnicas rojas. Parecíamos ninfas paganas.

Ese mismo año hicimos una representación de *La dama boba* de Lope y también hicimos teatro del arte. Como anécdota recuerdo a Sánchez Román, que era entonces un poco soso, el hacía de Pierrot y yo de Colombina, y como no se le ocurría nada y todo era una improvisación, yo le dije una vez muy bajito: «Pero, hombre, dime algo. Abrázame. No te quedes ahí, parado». Y el pobre se asustó. En cambio, en *La dama boba* decía con mucha furia al verse despreciado por otro galán por la bella Nise: «Yo haré un ramillete de flores, pero sembrado de celos», y el que llevaba en la mano, lo tiraba al suelo. Entonces, los espectadores se echaban a reír, porque al decir esto, Sánchez Román daba una patada en el suelo.

Todo esto lo cuento para que se vea que en el Instituto-Escuela se hacía teatro moderno y clásico, lo que ahora se intenta implantar en los colegios. Me acuerdo de la inauguración del teatro, que fue un acontecimiento. Como también me acuerdo de la imprentita que nos permitía hacer los primeros periódicos del colegio.

En el Instituto-Escuela aprendimos a cantar con el señor Benedito canciones populares, la educación musical tuvo mucha importancia.

Pero hoy, al pensar en el Instituto-Escuela, lo que me parece más importante, mucho más que la literatura y las ciencias naturales, y el teatro y la música, y la pintura fue el fuerte sentido moral y cívico que nos inculcó la capacidad de independencia y libertad, y algo así como un optimismo fundamental, que nos hace conservarnos algo infantiles, es decir, que hace que persista en nosotros algo de un niño en el hombre.

Aquella era una educación dinámica, estimulante, enérgica, afirmativa: era como una llamarada, y todo era ilusionado. Luego vino la guerra. Un largo período de desánimo y desilusión. Nosotros no. Habíamos conocido aquello y sabíamos que aquello existía y que podía ser. Lo habíamos vivido, y sabíamos que era posible toda aquella belleza. Afortunadamente éramos y somos un producto del Instituto-Escuela.

Por aquel ambiente pasó María Zambrano. Yo conservo una visión fugaz de aquella joven profesora, cuyo nombre era ya famoso. Un día vino a nuestra clase para sustituir al señor Aznar, y dio una lección de estética. Apenas recuerdo nada del contenido, y sí veo su imagen delgada y elegante, con un traje color teja, ceñido, a la moda de aquel tiempo, y su perfil, afilado. Hablaba apoyando la mano izquierda en la cadera, y al decir la palabra «Estética», echaba la cabeza hacia atrás. Si al principio nos sonreíamos al ver lo estéticamente que explicaba la lección, con aquel gesto suyo de jovencísima profesora *«art-déco»,* luego atendíamos encantadas por la fluidez de sus explicaciones y su divagar filosófico. Comprenderla era lo de menos. Eso vendría después. Eramos muy pequeñas para aquel ensayismo trascendental. Muchos años después, al leer su ensayo *La mujer en la España de Galdós,* y todo aquello de «la misteriosa vida española», comprendí que aquella individual mujer estaba dirigiéndose a individualidades del futuro, que estaban ya muy lejos de su puesto genérico.

En el Instituto-Escuela encontraba María Zambrano que el deseo individualista ya no tenía carácter de traición, y como producto de una educación y de una rebeldía, podía ser un triunfo. Y por eso nos hablaba apoyando su mano en la cintura, elevando su cabeza, de perfil, como absorta en su propia disertación, muy próxima y ya lejana como presintiendo que había un horizonte «de una pureza creadora, tanto como humanamente es posible» según sus propias palabras.

CARMEN BRAVO-VILLASANTE
Arrieta 14.
MADRID, 13.

Una aproximación personal a la obra de María Zambrano

«... Mi papel no consiste en expresarme acerca de toda clase de acontecimientos como un periodista o un político; al contrario, yo quiero cohabitar con esos fenómenos, dejarlos madurar hasta tener la sensación de haberlos comprendido...» «... No me parece nada malo que, junto a todos los otros métodos de aproximación a las cosas y que, desde luego, también se justifican y existen en la realidad, aquí y allá, personas que traten de hacerlo de esta manera muy lenta *y* grave, *que tiene como ventaja el buscar la precisión, así como el llevar las cosas en sí mismo, durante un momento, sin que lleguen a ser eliminadas por el siguiente acontecimiento del día. Esto me parece algo esencial.»*

ELIAS CANETTI

María Zambrano: sí, una personalidad tan vibrante y estremecida, radical en la búsqueda de originalidades cabales, de cal y canto, vida y obra siempre interpenetrándose, escapa a los tópicos encasillamientos, rechaza la definición genérica, recurso que pronto se denuncia sólo confortable, más precario.

Es una de las tesis que respecto a las significaciones de María Zambrano suele explanar mi amigo vagabundo e incómodo colega Andrés Nerja. Según él la singularidad en la escritura, en la autora de *El pensamiento vivo de Séneca* (atracción nada casual), únicamente permite cautos y sucesivos accesos.

Para la modesta apreciación en que coincidimos —Andrés Nerja y yo— el hilo conductor a la palabra «reencendida» de María Zambrano, radica en su «poética», un permanente tratado, desde varios tiempos y ángulos de percepción, de su cualidad vertebradoramente lírica, manifiesta en el desvelo existencial. En ella, la metáfora, perseguida y surgida, acostumbra a ser el punto de arranque de la reflexión profundizadora.

Podría revelarse, entre otros expedientes parciales, tal actitud, de acuerdo con el encuadre generacional, caro a Nerja. Lo que reducimos hoy a letra impresa, conjunto fue de voces animadas, interpretadas, de extraordinaria valía. Y que sobre todo, además, respondió a un clima colectivo, de raigambre popular. Y cuando se produjo una culminación democrática que, hasta cierto punto, resultó indisoluble de un auge cultural sin parangón anterior.

De aquella esplendorosa promoción, cuyos nombres y concepciones sería demasiado reiterativo enunciar, contados son ya los que han traspasado los límites de la guerra civil y del exilio republicano, en el renacer y persistir individuales que constituye un preclaro ejemplo de autenticidad. Nada de particular tiene, sino que es natural concordancia, el hecho de que una reciente suma poética de José Bergamín

vaya acompañada por un prólogo —lúcido, palpitante— de María Zambrano: pertenecen a una especie en vías de extinción, que «suscita desde siempre esa exclamación que proviene del cante jondo» y que como tantas otras se dan «en el lenguaje clásico y popular en forma interrogativa, que así descubre el asombro».

Edificante parece —Andrés Nerja interrumpía la cita— que María Zambrano encarne un nexo de fecundas y modélicas comprensiones que aúnan el hontanar orteguiano y las espirituales contigüidades de los que fundaron y realizaron —quizá se convirtió en su desintereada heredad— la memorable revista *Hora de España,* que en la diáspora e incluso a través de los retornos —Dieste a evocar, Juan Gil-Albert, Gaya, peculiar la connotación de Rosa Chacel— ha ejercido un notable magisterio, al que las «circunstancias», amén de la pereza mental y moral, orillan a minoritario influjo.

Formulada su encomiástica filiación, Andrés Nerja apela a un recuerdo, vivido por juvenil, y dado su relieve de gesto y grito trágicos. 1931: salón de sesiones del Senado, uno de los plenos del Congreso de la Unión Federal de Estudiantes Hispanos, para propuesta articulada de una imperativa reforma de la enseñanza; una disparidad de competencia y jurisdicción, Economía y Comercio en pugna, derivó en ruidosa, encrespada controversia. Allí, recriminándolos, pues había degenerado en «espectáculo escandaloso», la figura de súbito acrecida de María Zambrano, en aspas los brazos. Y su mutis, tras exponer con el restallar de una frase su condena, la sensibilidad de «alma partida».

Guarda Andrés Nerja extraña huella del episodio lejano y afirma —al redescubrirlo, germen al cabo— que responde al andaluz «estado de gracia» que distingue a María Zambrano, indicio de su típica tendencia y propensión o pretensión. Ahí se localizaría, argumenta, el móvil pertinaz de su inquirir, el acento inconfundible de su aleación filosofía-poesía.

Complejo e inefable término el susodicho «estado de gracia»: terrena ingravidez, lúdico y amable talento, toque de inspiración y trance, éxtasis nudo. Cada vocablo cobra, de tal suerte, merced a la implícita instrucción de los textos de María Zambrano, relieve indicativo y fonéticos rasgos.

Causa o efecto, o feliz engarce de ambos, el «estado de gracia» se nutre de la gran poesía mística española y refleja generosamente un proceso de transformación y aplicabilidad, hacia el mundo que de los adentros se exhala. ¡Oh, nuestro San Juan de la Cruz!

Semejante tesitura, crucialidad, labrada predestinación, determina enjundiosa confluencia en María Zambrano de los supuestos orientales, consciente de la violencia del entendimiento que ha perpetrado nuestro peyorativo mundo occidental. Sin deteriorar su formación europea, mediterránea, ella introduce, cosmovisión a través, elementos que trascienden los lazos de la carnalidad y de la voluntad, temas de la singular abstracción, con abundantes raicillas de desprendimiento. Sus fijaciones en Asia revierten para extenderse e interiorizarse. (Sugeriríamos un estudio comparativo que, en este orden de cosas, abarcara a María Zambrano, a Hermann Hesse, a Octavio Paz y en simbólicas instancias quizá también a Laurette (Séjourné.)

Más acusadamente que en Ortega —señero y provocativo en su rotundidad, en la turgencia de sus moldes prosísticos— María Zambrano se dedica, atemperada la

íntima dicción, a inducirnos a sentires e inclinaciones, a frecuentar recoletos lugares de meditación mítica. De este modo nos encamina dentro de sus *Claros del bosque,* título que asociamos a *La arboleda perdida,* de Alberti, y rememora la imagen matriz que abre *España invertebrada.*

Similitudes y diferencias revierten en María Zambrano, a la índole fundamentalmente apasionada, con entreveros de intelectual maceración, de su estilo. Divisamos al observar su idioma, perdónesenos la subjetividad, una textura recatadamente musical, metafísico impulso y, a mi juicio, relativa alergia a la plasticidad y a sus artes.

Discutible esta opinión de Nerja, lleva a considerar algunos síntomas verbales, los vocablos en que se reincide, voluptuosa o normativamente, casi óntica la preferencia. Por ejemplo «nada», «nadificar», «nadificación», términos de un solo tronco, que se ciernen sobre María Zambrano:

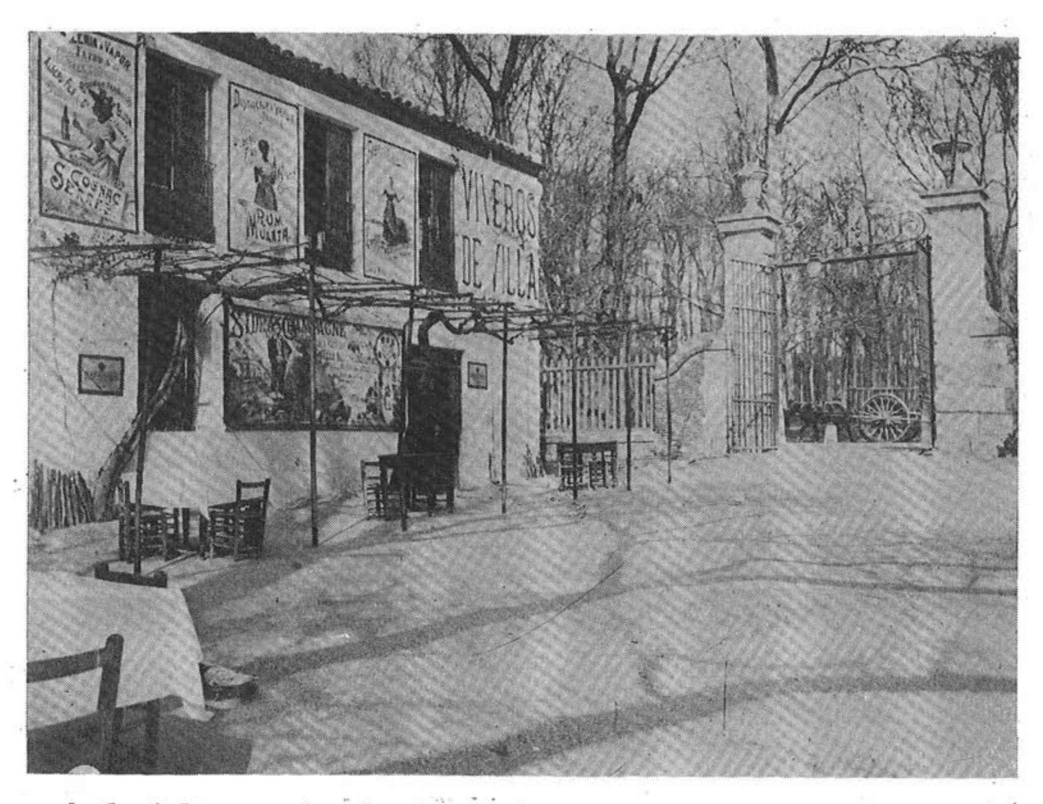
«Nada. Más no la nada que entonces menos que nunca puede nadificar», una de las deducciones que surcan su trabajo «Lo escrito». Otro sí: «Más en la nada obtenida por un puro retirarse para que lo más preciado aparezca, surge, no notado al principio, un algo inseparable, más allá de toda figuración. Y ya esto sólo, lo inseparable que se advierte con naturalidad, es el primer don del exilio. Aquello que llega como respuesta a una pregunta no formulada.»

Salta a la vista el empleo vecinal de *más* en función de salvedad (¿o salvación?), de reparo, en contraste con el mero adverbio cuantitativo. La citada distinción se remite a varias comparecencias. Tras sus fantasmagorías, la indispensable oquedad, *nada* está en aprehendida soledad, no en la abrumadora distorsión de gentes, angustias y crudos conflictos que se concitan en la novela, de igual título, de Carmen Laforet.

El divagatorio Andrés Nerja subraya las vinculaciones (de ideas, de emocionales pareados, de ser afines) que en la obra de María Zambrano se albergan y que apenas se han desplegado a pública luz.

Y tributa su respetuoso callar al explorado silencio que representa celda y panal para María Zambrano, fortaleza de su magnífica dignidad, cuando la firme discreción es la amorosa envoltura de su heroica condición española.

MANUEL ANDÚJAR
Juan de Leyva, 12,
SAN LORENZO DE EL ESCORIAL
(Madrid)



La Casa de Campo en una fotografía, anónima, tomada hacia 1907, año del nacimiento de María Zambrano.

La obra de María Zambrano

Itinerario: 15 de agosto 1987

... y así como don de la experiencia se vino a hacer presente que en la vida humana transcendencia es transparencia.

Y el tiempo así fluye acompasadamente permitiendo a los sentires en estado naciente hacerse visibles y el ser donde tal cosa sucede respira en libertad. Puede pensar ya que pensar es por el pronto descifrar lo que se siente liberándolo de la opacidad en que está apresado y así va apareciendo el sentir originario no en la claridad que avasalla, sino en luz que se enciende dentro de un comienzo oscuro corazón como llama pálida ~~llama~~ que actualiza la pura llama viva de la luz primera.

María Zambrano

Página manuscrita de María Zambrano.

La palabra de María Zambrano

Los nombres de *María Zambrano* y de *José Angel Valente* están, para mí, estrechamente unidos y José Angel es, creo, sin merma alguna de su significación sustantiva y de su valía, el más gran discípulo de María. Ambos son *herejes.* Ella, de la filosofía, de la filosofía académica y, no menos, de la filosofía mundana. A su maestro, Ortega, con razón o sin ella, se le acusaba de *filósofo literario.* Sin que yo haga mío aquel menosprecio alemán, presente en torno a Stefan George, de la «literatura», a la mayor honra de la «poesía» a María nadie se atrevería a llamarla «literata» de la filosofía. Pero *hereje poética de la filosofía* al uso, es título al que, quizá más que nadie, se ha hecho plenamente acreedora. Y, tras ella, José Angel Valente *es el gran hereje poético en la metafísica religiosa:* el español que, además de evitarlos, ha escrito el gran poema sobre nuestro hereje más puramente hereje, el hereje de la Nada, Michele Molinos Aragonese, es decir, Miguel de Molinos; de quien dio «de la verdadera y perfecta / aniquilación / una oscura noticia», la de la nada, al borde mismo de la luz. La más pura y radical heterodoxia, la otra *doxa,* la descreída creencia religiosa de la nihilidad.

Quería, para empezar, traer el nombre de José Angel Valente a este homenaje a María. Y en seguida agregar que, en la *imposibilidad de dar una visión de su filosofía,* me voy a limitar a la glosa de un texto suyo. Podría haber elegido alguno poco conocido, de aquellos que ni ella misma conserva y que, cuando quiere reeditarlos, se dirige amablemente a mí para que se los proporcione; pero he preferido otro al alcance de todos, el titulado *Adsum,* —catorce páginas escasas—, representado en el librito *Dos escritos autobiográficos (El Nacimiento),* Entregas de la Ventura, Madrid 1981. El texto consta de dos partes, *el Filosofar y el Vivir,* metafísico-poética la primera, *poético-narrativa* la segunda.

Adsum, estar presente, «estoy aquí». ¿Lo mismo entonces que *Da-sein,* ser o «estar ahí»? No. *Da-sein* es estar en medio de las cosas y como arrojado entre ellas. «Estoy aquí» es estar *recogido en mí.* María Zambrano es la niña perdida en el templo orteguiano y hallada a sí misma, ¿en qué templo?, ¿el de los clásicos?, *¿el de Unamuno?*

La vida, ¿es sueño? Es lo que pensaron los clásicos —que se movieron entre el *«sueño» de la mejor poesía griega* y el *«teatro» de la filosofía estoica romana,* es lo que pensaron Cervantes y Shakespeare y, más retóricamente, Calderón.

Mas sueño, ¿de quién? Es *Unamuno* quien explícitamente nos responde: de Dios. Nuestra vida dura lo que Dios se demora en soñarnos; y nuestra muerte se produce al despertar Dios de nosotros. Dios es, claro está, infinito, y su infinitud a este respecto se manifiesta en su capacidad para soñar, simultáneamente, los millones y

millones de sueños de la realidad entera con la misma intensidad con la que el más conspicuo de nosotros sueña su propio sueño, su propia vida.

¿Qué me corresponde o cabe, qué debo hacer? *¿Cumplir ese sueño,* primariamente de Dios? ¿O bien, al contrario, en seguida veremos por qué, *renunciar a ello y desnacer?* Quizá haya, tal como para los escolásticos, grados de ser, *grados también de sueño.* Quizá el sueño primario, el de su criatura predilecta, fue directamente de Dios. Y, tras aquel sueño original, el Universo va *pre-soñando* en la flor, al niño, en el árbol, al hombre, y cada uno de nosotros somos directamente el *sueño de nuestros padres.*

Pero ya estamos *nacidos,* ya estamos aquí. Y con el haber nacido, con el estar aquí, lo que en principio no era sino —por El, por Ello, por los otros—, sueño de nosotros, ahora se ha sustantivado y es *sueño nuestro,* es decir, en términos filosóficos *orteguianos, proyecto nuestro. Proyecto, ¿de qué? Nada menos que de poseer el Universo. Sueño desmedido.* He aquí por qué ha podido decirse que el *primer delito* del hombre —el *«pecado original»* cabe también decir—, es haber nacido.

Ante todo, delito o pecado con respecto a nosotros mismos, a una parte de nosotros mismos: mirar es dejar atrás el punto negro del que nacemos, dejar hundido en la oscuridad lo más íntimo de nosotros para, sólo desde la superficie y hacia fuera, ver. Delito o pecado, después, de irnos alienando en las cosas, alejándonos más y más de esa intimidad nuestra.

La otra alternativa es *desnacer* pero ¿cómo? La solución expeditiva, el suicidio y, como he escrito en otra parte, la *cultura del suicidio,* ¿es una alternativa real? ¿O es simplemente una huida de nuestra condición?

Pasemos ahora *del Filosofar al Vivir.* (Que es también filosofar en su primera y radical forma). Vive ahora la niña su experiencia de la mano de la madre. Vive entre las cosas y con ellas. Distingue, empieza pronto a distinguir, por debajo de los *recuerdos* concretos, la *memoria* pura y como desnuda referencia al pasado... ¿hasta dónde, hasta qué muro, hasta qué impenetrable negror?

Y llega la *noche,* la hora de desprenderse de lo vivido y quedarse solo, a oscuras, en «el desierto sin fronteras» del puro estar ahí. La noche, la soledad para cada cual. El prójimo, tan solo como yo, y al que no puedo dar nada, «ni ofrenda ni ademán», sólo la mirada. Despojarse de todo, de libros y proyectos, ser pobre, la lección suprema de la *filosofía, desnacer pero en un «no» tranquilo,* sereno, que no rechazaba, sino que, simplemente, se vaciaba y quedaba en el ser...

Pero ahora es el *padre* quien viene hacia ella y la levanta del suelo a la altura de su frente. Y ella encuentra allí su secreto: sí, he nacido de tu sueño y quiero ser fiel a él. Es la aceptación de la vida.

Y tras el casi desnacer de la *enfermedad,* un prenacer, el reposo de estar en «un cuarto blanco y desnudo, sin un libro», casi sin visitas, pero viendo por la ventana el cielo azul de Madrid y en él nubes que cobraban figura heroica y también de guirnaldas, de brillos y de dorados, de azul y de luz. Era la *Historia,* a la que ella amanecía. Y ahora ya no era el *ser* desnudo, ni siquiera el *estar-ahí,* sino el *adsum:* sí, estoy aquí, acepto la vida.



Miguel de Unamuno. Caricatura de Bagaría aparecida en «El Sol» el 14 de abril de 1935.

Sí, nacer y re-nacer, una y otra vez, aceptar esa «herida en el ser», ese sumirse en la noche impenetrable del sentido, apenas surcada por esas ráfagas de luz y de esperanza, a las que llamamos vivir.

La breve glosa en que han consistido las líneas anteriores no han pretendido ser sino muestra de esa *fusión permanente de filosofía y poesía* que es, siempre, la palabra de María Zambrano. Y prenda de un homenaje que, permanentemente, le estamos debiendo.

José Luis L. Aranguren
Fortuny, 46
MADRID-10

María Zambrano

No me siento capaz de hablar de María Zambrano como escritora española, ni tampoco como filósofo español, aunque este hecho sea singular, el de una mujer española que escribe buena filosofía. Mi primer encuentro con María Zambrano data ya de mucho tiempo. Había yo publicado en la *Revista de Occidente* un ensayo titulado «El erotismo en Unamuno» y, de pronto, recibí una carta de esta escritora, solicitando le indicase la manera de proporcionarse otro ensayo mío sobre *Quirón, el Centauro.* A la vez me felicitaba por mi ensayo y por tratar de romper en él o de contribuir a romper ese inveterado poder matriarcal que impera en nuestro país.

Confieso que sólo conocía a María Zambrano de nombre y que sus obras empezaron a ser saboreadas por mí mucho después. Pero este primer encuentro puede servirme para empezar a hablar de ella, repito, no como escritora o como pensadora, sino como algo más sencillo y difícil, como María Zambrano, una mujer española que, de pronto, irrumpe en nuestra historia con unas ideas.

Recordaré de paso que mi «erotismo en Unamuno» nada tenía que ver con la curiosísima evolución que ha tenido este término de erotismo en España. Tan noble palabra, derivada de un dios griego y que evoca uno de los mayores misterios del Ser, se ha vuelto bastardo equivalente de un desfogue de impulsos libidinales reprimidos. Por tanto, a la vez símbolo de una protexta contra el padre represor y castrador y contra la madre arcaica que no dejaba gozar del impulso sexual. Los que recuerden mi ensayo sobre el erotismo en Unamuno saben muy bien que yo me refería a otra cuestión, que fue lo que quizá llamó la atención de María Zambrano. Entre otras cosas me refería allí a «lo femenino» con su doble vertiente: que la mujer puede sentirse a la vez «inferior», en cuanto «castrada» por el hombre y muy superior a él por estar inmersa, como dijo René Nelli, en una esfera a la vez metafísica y real, en la cual, en sus estados de imaginación o de pasión, sabe que es la única que puede penetrar.

A lo largo de los años me he ido afianzando en una hipótesis que sigo considerando, como dicen los investigadores, hipótesis de trabajo; que, por tanto, no aspira a ser ni teoría ni supuesto filosófico, pero que continúo manejando por si acaso me sirve algún día para penetrar en el maremágnum del alma colectiva española. La cual, de pronto, nos ha sorprendido vertiéndose, como en un muladar, en una pornografía fruitiva, que los psicoanalistas denominan «anal», es decir estercolácea, por convertir lo más personal y enigmático del hombre en cosa disfrutable, en maniobra de placer, eso sí, al parecer durante muchos siglos prohibida a los hombres y mujeres de España, al menos en otra forma que en la expresión grosera del lenguaje y en la recoleta de los lechos, donde se da rienda suelta a la voluptuosidad.

Erotismo, en realidad, apenas ha existido en la literatura española, signo siempre de nuestras profundas realidades, más que en la forma alquitarada de la mística y en

algún que otro lirismo de las literaturas periféricas, catalana o galaica. No he sido yo el único en hacer esta afirmación. Que inmediatamente suscita otra, naturalmente muy provocadora, pues pone en marcha las resistencias más secretas del hombre español. Este hombre tiene un gran temor a su «feminidad inconsciente» y no por la explicación vulgar de que esta feminidad puede «afeminarle», ya que es lo bastante culto para saber que feminidad inconsciente, conforme nos enseñan los psicoanalistas de la escuela de Jung y antes que él las doctrinas del sufí Abenarami, es un estrato del alma de todo individuo que tiene profundamente que ver con la creatividad. Es el ánima profunda, de signo femenino pero que no feminiza, antes al contrario, vuelve al hombre plenamente varonil, lo que parece darle miedo al hombre hispánico.

Lo cierto es que este temor a la feminidad inconsciente se asocia en el alma del varón español con algo que está muy patente en toda nuestra literatura y aun en la lírica, y que ha sido comentado muchas veces y fue en ocasiones tema muy disputado. Me refiero a la pobreza de escritos de nuestra lengua en obras en que se presente la intimidad secreta del varón o de la mujer, sin rebozo y la rareza de epistolarios amorosos o su escaso valor literario cuando existen. El hombre español, como dije en alguna ocasión, considera por decirlo así indecente exhibir su intimidad. Pero esta explicación para el que esté ducho en cosas de la psique profunda traduce inmediatamente su carácter de «defensa inconsciente».

Todo esto trata de explicar por qué razón María Zambrano, además de ser una pensadora muy singular dentro del ámbito hispánico, precisamente lo es (en mi opinión, naturalmente criticable), por haberse roto en ella esos arcaicos tabúes, esas misteriosas defensas del hombre español frente a sectores del pensamiento que, por albergarse en los planos más íntimos y profundos del hombre, son poco frecuentados por el razonar habitual y habitualmente también desdeñados y hasta temidos.

He de seleccionar de esta obra tan rica unas pocas notas, forzado por la natural cortesía hacia mis oyentes. Puesto que mi placer sería ir comentando toda ella, con fruición y entusiasmo, ya que su riqueza es inagotable. Sirva lo antes dicho para disculparme de no hacer examen crítico, intelectual, de sus ideas, puesto que me he atrevido a la empresa más disparatada en el ámbito de nuestras lecturas: a ver en María Zambrano una expresión intelectual, tanto filosófica como poética, de lo que podríamos llamar *Anima hispánica* profunda. En otra ocasión escribí sobre *Rosalía, Anima galaica,* pero entonces la misión era más fácil por la índole exclusivamente poética de este manantial del subconsciente colectivo. Desde luego, mi propósito ha de encontrar fuerte oposición entre mis compatriotas del sexo masculino, puesto que afecta a regiones muy escondidas y, por lo mismo, encogidas al máximo en el fondo de su alma.

Pero he aquí que esta ánima hispánica razona y de manera certera, tocando temas que están de gran actualidad, descubriendo antes que muchos filósofos contemporáneos la trascendencia de cosas como el juego, la piedad, la nada. Y de todo ello que, ondulante, avanza por sus consideraciones en ese precioso librito *El hombre y lo divino* habría mucho que hablar, para lo que no hay tiempo. Desde un primer momento, al decirnos el nacimiento de los dioses en Grecia pone ante nuestros ojos esa otra realidad, esa *pre-verdad* que tanto tiene que ver con la música y con los números. ¡Qué

maravilloso observar cómo esos números sagrados que conservaron —nos dice—, los pitagóricos plenamente y que iban a servir para desintegrar el átomo, van ahora, en nuestro tiempo, a desvelarnos, con su rigor científico, esa «realidad velada» de la que se ocupa d'Espagnat, un profesor de Física de París y de la que se ha hablado hace dos años en el coloquio de Córdoba, precisamente bajo los auspicios de alguien, como Abenarami, que nació doscientos años antes que María Zambrano pero no a mucha distancia de su cuna, ella en Vélez Málaga y él en Murcia.

El título que lleva el libro que ha resultado de los coloquios de Córdoba *Ciencia y conciencia* va acompañado de un subtítulo muy revelador: *Las dos lecturas del Universo.* Bien sé que este coloquio ha sido muy criticado y también defendido, por lo que es más extraño aún, que en España prácticamente nadie se haya ocupado de él, cuestión ésta que es la que por el momento más me interesa. En su último librito, titulado *Un átomo de sabiduría. Proposiciones de un físico sobre la realidad velada,* d'Espagnat se aferra a su tesis: «El campo de lo racional y de la ciencia no es la *realidad en sí...* es sólo el conjunto de fenómenos, por complejos que nos parezcan, que forman la realidad empírica o vivida. Y lo que sobrepasa, en parte al menos, las posibilidades de lo racional y de la ciencia es... lo que se llama el Ser... Entendiendo por tal no cualquier trascendencia, sino la fuente misma de los fenómenos y la causa profunda de la regularidad de sus leyes...»

Vuelvo a decir que lo que me importa de esta «doble lectura del Universo», es que en España haya determinado el mismo repulgo que ciertos temas, tales como el examen con arreglo a la psicología llamada de las profundidades de nuestros grandes textos literarios o de la propia alma hispánica o la historia, sencillamente, de la intimidad secreta y siempre evasiva de nuestras figuras representativas.

Para María Zambrano, la tragedia de lo humano es no poder vivir sin dioses. Tomando esta palabra «dioses» en el sentido elemental de una realidad distinta y superior a lo humano. Coincide así con muchos pensadores de nuestro tiempo, entre ellos con mi buen amigo Ludwin Schajowicz y el filósofo germano Eugen Fink. Dice éste: «¿Quién puede decir lo que va a pasar en nuestra época? Todas las grandes religiones de la tierra están fatigadas... La libertad humana, ¿no corre un riesgo enorme al emanciparse de todo vínculo sobrehumano y proclamar la potencia creadora de la voluntad humana como principio absoluto de su existencia?».

Pero había dicho que no iba a ocuparme de las ideas de María Zambrano y de su a veces extraordinaria premonición de otras que ahora empiezan a tener curso libre por el mundo y que ella anticipó. Me interesa María Zambrano mucho, muchísimo por lo que piensa. Pero más, bastante más por lo que es; una expresión involuntaria de unos estratos hispánicos sumergidos. Recuerdo de mis lecturas infantiles uno de los últimos *Episodios Nacionales* de Galdós en el cual el protagonista hace un viaje subterráneo por el subsuelo de la Península. Esta es mi lectura de María Zambrano. Si en ella voy a emplear en algún momento conocimientos que debemos a la técnica psicoanalítica, he de advertir con toda energía que estoy muy lejos de querer aprovecharme de ese fácil truco de nuestro tiempo que consiste en volver absolutas ideas que en realidad no son más que andamiajes para crear una nueva forma de

pensar. Para muchos lectores u oyentes, es fácil incurrir en la perezosa conclusión de que «psicoanalizo» la realidad española, tontería suprema en la que no pienso incurrir. Pero de igual forma que para viajar necesitamos el automóvil aunque no lo adoremos y que para reflexionar sobre la materia el físico recurre a las matemáticas más complejas sin idolatrarlas, meramente como instrumento para cambiar el ángulo de visión y penetrar en el misterio de lo real, pienso que el hombre contemporáneo también ha de servirse de las perspectivas vastas y complejas que la experiencia del subconsciente nos ha proporcionado en los últimos decenios.

Veamos, por ejemplo, prescindiendo del contenido conceptual de las páginas hermosas que María Zambrano ha escrito a lo largo de su vida, alguno de sus «temas», esto es alguno de sus «motivos musicales», que retornan una y otra vez en sus escritos. Empecemos por ese bellísimo libro titulado *Pensamiento y Poesía en la vida española,* publicado durante nuestra guerra civil o por lo menos escrito bajo su influencia, en la que nuestra admirada amiga se afana en un tema obsesionante para todo escritor de España: ¿qué es ese enigma, apasionante y a la vez de inmenso desconcierto que bulle, a veces con borbotones de sangre, otras con alucinante apatía a lo largo de nuestra historia? María Zambrano parte de limpias fuentes: la *Epístola Moral a Fabio,* las *Coplas* de Jorge Manrique, un *Soneto* de Santa Teresa, para concluir: «Melancolía y no angustia es lo que late en el fondo de la vida española». Lo que tiene prisionera al alma hipánica, lo que le ha impedido incorporarse al pensamiento europeo, a la investigación científica, a la filosofía moderna, es una tendencia a la resignación que termina en una melancolía histórica. Como toda melancolía, fronteriza siempre con el impulso tanático. «En el estoicismo empieza el suicidio de la voluntad», nos dice. Y anticipándose también a lo que va a ser en nuestra época la voluntad de sostenerse el hombre solo, sin dioses, después de la irrupción de los nuevos sofistas, señalada por Schajowicz, desde Nietzsche, Brecht a Beckett y Handke nos explica «la voluntad que busca cómo sostenerse un hombre solo, en la desnudez—de lo humano». Hasta el soneto de Santa Teresa, «no me mueve mi Dios para quererte, etc.», es percibido por nuestra escritora como renuncia temática, como suicidio por amor.

Leyendo, magnífico libro no puedo por menos de recordar su vigencia en nuestro tiempo. La frase popular: «Cuando pienso y considero que me tengo que morir, echo mi capa en el suelo y me harto de dormir». ¡Cuántas veces he escuchado esto mismo de labios de amigos, tras haber conseguido después de durísimos esfuerzos un puesto máximo en la enseñanza o en otra disciplina! ¡Hartarse de dormir o de ver el fútbol o de resignarse a seguir viviendo! Otra frase que repetía otro entrañable amigo: «¡Esperar la muerte viendo crecer los árboles!» Es el mismo tono quejumbroso y fatídico de la *Epístola Moral* «¡Oh, si acabase viendo cómo muero —de aprender a morir, antes que llegue— aquel forzoso término postrero!». «Ese pesimismo pagano, clásico, que vive despierto entre los españoles y más entre los andaluces...» (pág. 134). Por eso «El pensamiento español se nos muestra encerrado en la muerte, prisionero de ella». ¡También recuerdo! Aquel otro gran amigo que buscó en el suicidio su consuelo después de haber escrito un libro voluminoso, impensable en cualquier otra nación, sobre *La muerte en la pintura española.* Son los mejores —dice María Zambrano— los que renuncian a vivir, o muriendo del todo o ahogándose en el

contorno social... Y más adelante, comenta: «...la otra manera... arrojarse a la hoguera en bloque...»

Pero continuemos, para no cansar a ustedes. Ya en otro libro, en ese estupendísimo *El hombre y lo divino,* María Zambrano emplea tres palabras, tres «motivos musicales» de su pensamiento que sorprenden. Son: *persecución, delirio* y *luz*. Dice: «Los dioses persiguen al hombre con su gracia y su rencor...» En lo más hondo de la relación del hombre con los dioses anida la persecución: se está perseguido sin tregua por ellos».

Más adelante exclama: «Pues en el principio era el delirio: el delirio visionario del caos y de la ciega noche». Lo que quiere decir, aclara: «En el principio era el delirio; quiere decir que el hombre se sentía mirado sin ver. Que tal es el comienzo del delirio persecutorio: la presencia de una instancia superior a nuestra vida que encubre la realidad y que no nos es visible...»

Delirio... persecución. ¿Qué es el delirio? Hay un delirio dionisíaco, desordenado, incoherente en apariencia aunque su lectura profunda, como Laing demostró analizando una historia clínica del psiquiatra Kraepelin, pone de manifiesto un decir ordenado. Kraepelin afirmaba: Estas palabras sin conexión del paciente que tienen ante ustedes demuestran que delira. Pero no era así. Laing lee la incoherencia del paciente de otra manera que la que utilizaba Kraepelin para enseñar a sus discípulos. «Lo que el enfermo delirante está diciendo es algo perfectamente comprensible. Dice que su psiquiatra es un imbécil que no le entiende». Nada más razonable que un delirio afirmó con sagacidad de poeta Chesterton en su libro *Ortodoxia.* Cuando un discurso peca de exceso de razón es que, en el fondo, es delirante. ¿A qué delirio se refiere María Zambrano? Bien claro lo dice, a un delirio de persecución. En el psicoanálisis kleiniano la persecución emana casi siempre, para el enfermo, de un fantasma, que es para él el de la madre que no le ha querido, el de la madre persecutoria, de la madre mala. Todas las viejas religiones, incluso la de los griegos conocieron esta madre persecutoria como diosa maligna, Kali, Hécate, como diosa de las tinieblas, de la falta de amor. ¿Es esta falta de amor lo que, sin saberlo, quiere señalar María Zambrano cuando nos habla del carácter persecutorio de lo divino?

La neurología moderna ha hecho un importante descubrimiento. Cuando el hombre se obsesiona en torno a una idea, cuando se constituye el «círculo obsesivo», que a veces nace de una lógica rigurosa, de una razón implacable en su crítica, puede producirse paralelamente una depresión, una melancolía. Parece que entonces hay un predominio del hemisferio cerebral de la lógica matemática, del razonamiento verbal, que queda apartado del otro hemisferio, el que ve al mundo como una totalidad, conexo con el propio hombre, articulado con él, el hemisferio fisionómico o musical.

Pero las cosas son infinitamente más complejas. Si María Zambrano pone al delirio en tan divino lugar, el comienzo de todo; si, sin vacilar, sostiene: «El dominio de la psiquiatría coincide con el dominio de lo sagrado, lo divino no revelado aún». Hay otro lugar (pág. 269) en el que parece afirmar todo lo contrario: «La serenidad —exclama— es la pasión de la filosofía, la pasión que arrasa con todo para mirar. Pasión de ver, que cree tener un horizonte porque lo ha edificado. Y no lo sabe, porque el que no se embriaga no sabe nunca lo que hace...». Preguntémonos ¿de qué quiere embriagarse o desembriagarse María Zambrano? La respuesta para mí es

rotunda: de ese licor áspero y rudo, dulcísimo y a la vez venenoso, salvador y mortífero que es España.

La clave de todo está en la palabra *ver* y en la palabra *mirar*. Cuando habla de que al principio era el delirio sostiene: «quiere decir que el hombre se sentía mirado sin ver». Bellísimas palabras dice María Zambrano sobre la luz. Una luz que no puede ser otra que la que engendró a los dioses griegos. «Esa calidad de la luz del aire —explica—, de la luz que no pesa ni se condensa, que pasa rozando las cosas y casi penetrándolas hasta volverlas como ella transparentes». La luz del Egeo, de las islas donde nacieron los dioses. Pero una cosa es la mirada persecutoria, fija y otra el mirar no con los ojos, que al fin y al cabo son el órgano del mirar, sino con todo el Ser, no con la parte, sino con el Ser entero. Una madre mira con amor, una enamorada mira con amor, pero jamás con la fóvea, esa zona de la visión distinta en la retina. Miran ambas con todo su organismo, miran acariciando con todo su cuerpo, miran con un sentido que es muy anterior a la vista, al oído, al tacto, al olfato, al gusto, un sentido primigenio, ancestral, madre de todos los sentidos. Ese es el mirar que no es persecutorio, el que Sartre no comprendió cuando también entendía el ver como una persecución de un ser por otro ser. Desentroncar la mirada, el mirar, de la totalidad de la sensación, es volver al hombre o al dios agresivo, persecutorio, maligno. Mirar, mirar tan sólo es ya —digásmoslo de una vez— excisión del hombre, esquizofrenia. Por tanto, paranoia.

«La angustia de sentirse mirado —dice María Zambrano— envuelve la apetencia de serlo...». Angustia ante la madre que no da cariño, pero de la que, pese a todo, queremos su mirada. El hombre tiene hambre no de que le miren, sino de ser envuelto por la mirada, acariciado por el Ser.

Aquí tenemos la muestra de esa configuración ambivalene de los «signos» profundos, del temario de Maria Zambrano. Después de sus bellísimas palabras sobre el amor «...ser divino y demoníaco a la vez... ser extraño al hombre y a la vez lo más entrañable...» nos dice de él: «... El amor es el agente de destrucción más poderoso, porque al descubrir la inadecuación, y a veces, la inanidad de un objeto, deja libre un vacío, una nada aterradora al principio de ser percibida... Es el amor el que descubre la realidad y la inanidad de las cosas, el que descubre el no-ser y aún la nada...» María Zambrano es ahora el anti-Abenarami, la antimística: «El Dios creador creó al mundo por amor, de la nada. Y todo el que lleva en sí una brizna de este amor descubre algún día el vacío de las cosas...»

Pero sus intuiciones son, como antes dije anticipatorias. ¿No están en las palabras que sigue anticipadas las ideas de Eugen Fink sobre «El juego como símbolo del mundo»: «El juego es lo más profundo que hay en la divinidad... El juego es lo más superficial y visible del mundo sagrado...»

Otro tema de María Zambrano es el de «la piedad como trato con lo divino». Entra en la cuestión con unas palabras que recuerdan las antes mencionadas del físico D'Espagnat: «Pues realidad es no sólo la que el pensamiento ha podido captar y definir sino esa otra que queda indefinible e imperceptible, esa que rodea a la conciencia, destacándola como isla de luz en medio de las tinieblas». Esa realidad que el profesor de física atómica de París nos va a decir que es hoy visible con más claridad

a los físicos que a otros científicos o filósofos, porque el «paso atrás», la distancia que sus técnicas y oficio les permiten hacerse de la realidad hace más necesario postular esta otra realidad. De la que María Zambrano nos dice que «al tornarse el hombre más racional... se iba estrechando a su compás...» Sobre todo para el humanismo de hoy que es renuncia a la ilimitación del hombre y, por tanto, a sí mismo y también a algo muy importante, el amor.

La piedad, que vive de incógnito desde hace mucho tiempo, a la que Max Scheler denominó la simpatía es, para María Zambrano, «el saber tratar adecuadamente con lo otro» ¿Qué cosa es este «Otro»? Lo vemos cuando nos aclara: «La piedad se define primero como el trato adecuado con los dioses». Tratar con lo otro es simplemente tratar con la realidad. Con esa realidad «velada» de la que tantas veces hemos hablado.

En su hermoso libro *La douceur dans la pensée grecque,* Jacqueline de Romilly, excelente helenista, nos dice las muchas palabras que los griegos emplearon para hablar de la dulzura, *praos, hemerós, èpios, filantropia,* etc. Pero la piedad, palabra con la que en ocasiones se ha traducido esa «dulzura» o condescendencia o benevolencia es para María Zambrano algo más profundo: estaría en el centro del sacrificio y de la poesía. Es la clave de todo culto y de toda inspiración, pues nos revela que hay «algo que llega desde otro lugar, que llega y huye...» Dicho en los términos actuales de D'Espagnat sería lo que este físico reconoce como «l'appel de l'Être», la llamada del Ser. Esa llamada para la que muchos sabios y, sobre todo, los hombres de ciencia, que no son físicos, son como dice María Zambrano, totalmente sordos. Pero no el hombre vulgar que la percibe en las cosas bellas, en el misterio de la noche. Esa calma profunda, que según María Zambrano, sólo el estoicismo produce, también es «llamada». Aunque hay otras formas no estoicas de sentirlo: por ejemplo esa tan debatida «Gelassenheit» de Heidegger, en cuya discusión se unen teólogos y taoístas, en nuestro tiempo. No, no creo que el estoicismo sea «la solución clásica y duradera de la piedad desde el ser». En todo caso pienso que es una solución excesivamente española, pero no universal.

En dos formas el hombre moderno, nos enseña María Zambrano, ha intentado librarse de lo divino. Una, en la vía del llamado «idealismo»; otra en lo contrario, el creer que la realidad toda, vida humana inclusive, está compuesta de hechos. Razonar es «echar cuentas» y la víctima mayor de este hacer cuentas es tratar de explicar el amor. Convertido en hecho, decaído en acontecimiento, sometido a juicio y explicación, es decir, desvirtuado en su esencia que todo lo transciende. Puesto que al amor es «una realidad, una potencia original precisa para la fijación de una órbita, de un orden». Todas las cosmogonías comienzan diciendo «en principio era el caos». Pero la órfica afirma «En el principio era la noche». Allí donde el amor encuentra su anuncio misterioso. Este orden, nos dice María Zambrano, lo perturba la envidia, el mal sagrado entre todos, que ante el Dios absoluto grita *non serviam,* la envidia fraternal, la primer forma de parentesco, según Unamuno. ¿La envidia? Yo pienso que es la soberbia, no la envidia, el mal sagrado por excelencia, el que va contra la creatividad y contra el amor.

¡Admirable María Zambrano! Podríamos seguir así, horas y horas, comentando con delicia sus ideas. *Anima hispánica* balbuceante en el misterio. Yo la veo como una



Ortega y Heidegger en 1951.

oscura feminidad creadora, sagrada, que irrumpe en nuestros días, que ha resistido al cabo de los siglos a un taimado «asesinato de lo femenino» que se cumple, si no se le descubre, en la mayoría de las culturas. Como esa *Sophia aeterna* de la que habla Abenarami, su vecino geográfico, aunque alejado dos siglos de ella, pero hoy de plena actualidad. Veo a María Zambrano y al homenaje que se le rinde como anuncio de un cambio en la aletargada subconsciencia hispánica, llena de tedio creador, de apatía disfrazada de pasión, de angustia al no poder, en nuestos días, ni creer ni crear.

JUAN ROF CARBALLO
Ayala, 13
MADRID-1

Sub quadam aeternitatis specie

I

Si el pensar fuese sólo la secuela de un por qué, María Zambrano no sería una pensadora. Como tampoco lo sería si la razón sólo pudiera fundar y fundarse en el análisis. María Zambrano no reduce su conocimiento —y más que tal es saber— a ninguna curiosidad instigadora, que es profanación y avasallamiento de la realidad. De la realidad que nos ha entregado ya el racionalismo inscrita en «cosas», llena de cosas, un objeto: culpa de la pregunta, dirá Cioran (quien tan bien ha practicado a veces a María Zambrano, más allá de la idea, de la definición), que inundó de cosas al universo, al preguntarse por ellas, huella indeleble de violencia en el pensamiento occidental. Más allá de la idea, del tormentoso preguntar, del concepto —que, por lo demás, para ser tal, ha de ser concebido—, más allá de un conocer que sólo sea catapulta de reducción de la conciencia y de reducción de lo real a los contenidos de la conciencia, María Zambrano crea —y recrea, pues, lejanos saberes y revelaciones también la sustentan— una «racionalidad» que, por lo pronto, y sin preaviso, parece darse en jeroglíficos de enigmáticas figuras, como una cifrada profecía, o la palabra incomprensible de un inviolable encuentro. Y parece insólito ese aletear y abismarse de la razón, y tantas veces ininteligible. Recurrir entonces a la ambigüedad que la califica de poesía o mística, puede ser el síntoma de una deserción, o lo que es peor y tan frecuente, la declaración de una impotencia que pretende revestirse de asimilación, en la confianza de lo inefable. Mas en María Zambrano hay razón manifestada, más allá de la expresión, en un diálogo que busca compartir y ser entendido, y ser razonado tanto como sentido. Un diálogo de la razón que es vivido justamente desde la comunicación, desde el encuentro con la realidad por la comunión, en el amor sin sombra. Todo su pensamiento, su sabiduría, su decir, mostrar y sugerir es el tránsito constante entre la razón y la vida, que aparecen como lugares «salvables» entre sí. Es permitido a la razón, a las razones, penetrar en la vida, en sus abismos, sus entrañas; es permitido que éstas entreguen sus razones. Y emerge la razón dando fe de una vida ardiente que también se alza por sobre los tiempos, los padeceres, el delirio, hacia inmensos reinos de noche y luz. Razón, por ello, razones, de la grande capacidad humana de acoger y acogerse a la realidad sin tratar de sojuzgarla violentándola. Y así, hay que deponer las armas como primer paso para la inteligencia de este pensar, así, sin violencia. De esta filosofía, y que si tal queremos llamarla hemos de «desposeerla» de su componente violento —raíces de la filosofía, dirá María Zambrano, son tanto la admiración como la violencia precisamente sobre la realidad al preguntarse por el ser de las cosas— y asentarla en la alentadora admiración que «se despierta levemente hacia lo que se le sustrajo y que se quedó

remoto e inaccesible». Remoto e inaccesible como el imprevisible fulgor de algunos sueños, de algún sueño que sabemos hemos de descifrar, mas no podemos, y recaemos una y otra vez en el círculo terrible de lo ávido de vida y tanto más cuanto más asfixiado esté. Y ésta es la cuestión, el centro oscuro que hay que deshacer para ir al «entendimiento» de María Zambrano: locura sería y vano intento, anteponer un afán de «inteligencia» al necesario, indispensable, acallar a esa gran ordenadora, la que todo lo reduce, esquematiza y encubre —y a quien más al propio ser—, la mente discursiva. Sucede con ella como con esos sueños —los sueños «monoeidéticos», que según María Zambrano explica en el «Sueño Creador», pueden llegar a ser completamente liberadores... de descifrarse— en que aparecen signos jeroglíficos, enigmas. Sueños que encierran el destino de alguien, como la Esfinge el de Edipo, presentación diáfana de una acción que habrá de desvelar pero que, para ello, requiere primeramente el concurso de cierto cambio, de cierta conversión del sujeto «que es lo que tales signos o palabras están demandando y que es lo propio del lenguaje sagrado en todas sus especies y manifestaciones» [1]. El conocimiento, la inteligencia lógica, digamos, vendrá después y será así, aunque para entonces la lógica se verá abarcada en una órbita de mayor cadencia, en una comprensión de «ritmos» que no van a implicar sólo a la mente, aunque también. Aporía insalvable puede parecer, aunque sólo lo será desde una pura perspectiva de inferencias analíticas que, desde luego, no es la única posible. Justamente ahí se plantea la realidad de la *razón poética* de María Zambrano. Tal vez a esa razón poética le sean plenamente aplicables las palabras de esta pensadora acerca del modo del sentir, pensar y vivir la música el «alma» órfica, los que por el canto y el viaje a través del tiempo «descubrieron» el alma: «Al encontrar su modo de "decir" —musical y no lógico— se restituye a su lugar y a su originaria condición; es ya sí misma, ha sido rescatada» [2].

María Zambrano es «incognoscible» de no mediar un saber adentrarse en los propios sueños, en la propia vida —y ella es buena mediadora en ese propósito— en la herencia que el pasado nos ha legado, tantas veces también como un sueño del que hay que despertar. Es plenamente inteligible si media nuestra propia respiración, un suspiro tal vez sólo, que asciende atravesando la angustia y la espera, trascendiendo. Plenamente: mas sólo desde ese respirar que apacigua el sentirnos —porque así se nos llega a imponer—, asaltados por la realidad y nuestro resistir frente a ella acortándola, recortándola. Y se revela un inmenso saber que recoge múltiples disciplinas, conocimientos, saberes y revelaciones, erudiciones tantas, mas nunca vacías en «sucesos» y «datos». Sin duda hay algunos puntos claves de referencia de la órbita de acción de María Zambrano, por lo demás muy explícitos en su obra algunos: el orfismo y el pitagorismo —y ese «pitagorismo» vencido que, como semilla, parece ir germinando con otro nombre a lo largo de toda la historia—, cierto neoplatonismo —y los propios Platón y Aristóteles—, la gnosis permanente en el esoterismo cristiano de los primeros siglos, en San Pablo, en el Apocalipsis y en el Evangelio de Juan, en el pseudo Dionisio, en los padres apostólicos, en Scoto Erígena, en Dante... y tantos misticis-

[1] *El Sueño Creador,* en Obra Reunida, Aguilar, pág. 46.

[2] «El hombre y lo divino», 2.ª ed. FCE, 111, pág. 111.

mos. Mas si de mística se trata, con referencia a María Zambrano, ninguna por encima de la española y sobremanera dos «experiencias», más que influencias para ella: San Juan de la Cruz y Miguel de Molinos. Y necesariamente hay que mencionar a Nietzsche como referencia de este pensamiento. Ciertamente, el magisterio de Ortega y la «razón vital» (y su largo entronque con las tendencias «vitalistas»), como la propia María Zambrano reconoce en su ensayo «Ortega y Gasset, filósofo español», fueron para ella, más que nada, un medio que permitió, otorgando luz, que su pensar y sentir encontraran otras formas de sabiduría, más altas y lejanas, diríamos nosotros, más cercanas, para las que, en definitiva, «el hombre vuelve a ser la cuestión, criatura errante que parece haber perdido su "puesto en el cosmos", ha de reencontrar la razón que le haga asequible su propia vida, la razón que rescata sus muchas almas perdidas en la historia y que le hagan diáfano su tiempo, el suyo, cuanto sea posible» [3]. Razón, la de María Zambrano, que reencuentra y se acoge a una vía que parte de la inmediatez y discontinuidad, de la pasividad, mas, al hacerlo desde un centro, es vía unitiva, razón unitiva, mediadora (entre otras cosas, entre la filosofía y la poesía). Desde y hacia «la unidad que nos alberga, la santa realidad sin nombre». Y el corazón —la metáfora y real carnalidad viviente del centro, corazón— es la voz callada, el sonido y el ritmo que alcanza al alma, a la mente y otorga a las razones el necesario equilibrio con su razonar. Sólo el corazón —dice María Zambrano— puede ser, es, el vaso de inmensidad y el punto invulnerable de la balanza que sostiene el Universo. Sólo así la multiplicidad, antes de establecerse como tal, se unifica en equilibrio sin que se borre o se sumerja ninguna de las realidades que la integran. Nada de lo que como real llega al corazón humano ha de ser anulado o dejado fuera, dejado sin razones. Pues nada de lo real debe ser humillado.

2

Podría ser todo en María Zambrano, cuanto dice y ve, el recuento de un recorrido por el delirio, la revelación, en proporciones de razón, que nunca habla de lo que no ha vivido. Revelación de un delirio —y tantas formas de él— que busca, y quizá por eso delire todo delirio, ser acogido, y serlo en estado naciente, despertando. Despertando del delirio sin otra finalidad que la fidelidad al propio ser en la vida que se abre. Despertar de la vida, imposible en la asfixia de la existencia que se erige —en la que el yo de la conciencia erige— en voluntad que es, dirá María Zambrano, ávida «postración de imposible despliegue». Así cabría hablar más que de «existenciales», o junto a ellos y como focos de respiración, de «vivenciales»; aquellos como imanes sostenidos por la «llamada que por sí misma crea la existencia», la permite, funde al ser en la vida; donde lo existente rinde su pretensión de ser por separado y aún de ser él mismo; donde entrega sus sentidos que se hacen uno con el alma. Un olvido de todo cuidado... si llegara a ser así.

Un saber que está proponiendo la unión de ser y vida en la palabra, más allá del

[3] «El hombre y lo divino», pág. 124.

lenguaje, del lenguaje notificativo e indicativo, la palabra «que es concebida, albergada, la que inflige privación, la que puede irse y esconderse, la que no da nunca certeza de quedarse, la que va de vuelo» [4]. Y para ser así, ha debido recuperarse la sensibilidad como mediación entre la conciencia y el alma y hacerlo en un «sentir iluminante» que se proyecta sobre la realidad, sobre el propio ser, como reconocimiento. Sentir que es directa, inmediatamente, conocimiento puro que nace en la intimidad del ser, que abre al ser y lo trasciende: «el diálogo silencioso del alma consigo misma» que busca aún ser palabra, la palabra única, la palabra indecible, la palabra liberada del lenguaje [5]. Palabra, que diríamos, es logos y número al tiempo. Sincrónicamente. Pues se abisma con el tiempo y lo recorre, el tiempo que une, hito o detención en la vía unitiva. Y del recorrido del tiempo, de los múltiples tiempos, hace llegar el instante en que se cumple el sincronizar de la vida con el ser, de la vida propia con la historia y la vida toda. Se manifiesta entonces el tiempo, lejos de suspenderse, en todo su esplendor: da a ver y sentir sus frutos, «una profecía del cumplimiento final, de la doble entrega del más allá y del ahora». Tal si, como dijera Spinoza en sus últimas proposiciones de la Etica, se hubiese situado «sub quadam aeternitatis specie». Y se da a oír el tiempo, en su forma más pura, en la musicalidad, ese lugar de la música y de algunas palabras, que se entregan en cadencias, y sólo en la musicalidad otorgada por la manifestación del transcurrir del tiempo, donde el tiempo se libera de la ocupación que sufre de hechos y sucesos que sobre él «pasan». Pues el solo ritmo y sus ecos que son respuesta, puebla la extensión del tiempo y lo interioriza, lo hace vida. Se da a oír el tiempo en la música que entrega al corazón de aquél «lo que no tuvo sustancia alguna, mas sí un cierto ser o avidez de haberlo».

Es una visión nueva, un medio de visibilidad en que la imagen se hace real y el pensamiento y el sentir se identifican sin que sea a costa de que se pierdan el uno en el otro, o de que se anulen. Manifestación que parece huir de la pura expresión, de la sola expresión del lenguaje; por eso el ritmo, la cadencia, el eco, la musicalidad en respuesta: la música que sostiene sobre el abismo a la palabra. Restituye su pensamiento al lugar donde conocimiento y vida se dan aunados. Es ese lugar un imán, a modo de método, dirá María Zambrano, que conducirá todo su pensamiento. Frente a la actividad del pensamiento que se da en la consabida continuidad de un método, pone de relieve María Zambrano la pasividad del entendimiento que acepta «la irremediable discontinuidad a cambio de la inmediatez del conocimiento pasivo con su consiguiente y continuo padecer» [6]. Pues, ¿cómo abordar la continuidad del padecer y la discontinuidad de la conciencia y su lucidez? Sólo acogiéndonos a lo fragmentario, donde lo entrevisto puede encontrar su figura, y lo fragmentario mismo «quedarse así como nota de un orden remoto que nos tiende una órbita» únicamente manifiesta a los que fían en la pasividad del entendimiento». Fiar en la pasividad del entendimiento, reconducirlo a la confianza. Confianza y negación de la falacia de explicar «claramente» al ser, dejándolo en realidad desamparado, y tal vez en los aspectos de su ser que más le importen, pues que son los que le hacen ser. La

[4] «Claros del bosque», págs. 99 y 95.

[5] *Op. cit.*, pág. 58.

[6] *Op. cit.*, pág. 14.

diafanidad misma, la claridad, ¿es posible, sin que ella trasgreda, por principio, cualquier manifestación y la impida? Consideración primordial, que es ley primera, que toda acción reveladora lo es ante todo del principio de ocultación y manifestación que parece gobernar la vida de la tierra, la vida de todo lo que ella sostiene. Filo éste delgadísimo, de proporciones tan sutiles que alcanzan casi la desmesura: el de un saber que pretende hacerse cargo de, y despertar, todas las zonas ocultas de la vida, y hacerlo respetando sus mismas condiciones, «vaivenes» de ocultamiento y patentización: frente a las claridades y evidencias a que nos tiene acostumbrados la filosofía, pareciera este saber en penumbra. Así su «método», y de tal sólo puede hablarse en forma muy analógica, cumple estas condiciones de ser medio de visibilidad, discontinuo, centrado en el ser entero, y no sólo en la mente; método más que de la conciencia, de la criatura. Un método que se hace cargo de «esta vida, al fin desamparada de la lógica, incapaz de instalarse como en su medio propio en el reino del logos asequible y disponible» [7]; y que se hace cargo tanto más de aquellas zonas más avasalladas desde siempre por la conciencia luminosa. Explícitamente se plantea María Zambrano el riesgo de semejante método: «descender tanto que se quede ahí en lo profundo o no descender bastante, o no tocar siquiera las zonas desde siempre avasalladas, que no necesariamente han de pertenecer a ese mundo de las profundidades abisales, de los inferos, que pueden, por el contrario, ser del mundo de arriba, de las profundidades donde se da la claridad» [8]. De la superación de este riesgo habla, en tan plena coherencia que es fidelidad, toda su obra y por modo preciso la forma en que se constituye esa obra tras la verdad; pues aquel método, si es tal, lo es en virtud de ser camino tras la verdad, actitud palpitante e inerme ante su presencia. «Y al reencontrarse así en ella, ya no teme, porque no está ante ella; va con ella y la sigue, sigue a la verdad , que es lo que ella le pide» [9].

Sólo así puede constituirse en imagen fiel del vivir mismo, que es acción y pensamiento, discontinua atención, inconcluso sentir y apercibirse; imagen fiel del vivir en el tiempo que va dejando «huecos de atemporalidad en oleadas que se extinguen, en instantes como centellas de un incendio lejano». Su propia fidelidad a la verdad, su desinterés tras ella, la necesidad con que sólo a ella sigue, le hacen ser un saber interesado, pasionado, frente al desinterés y la impasibilidad de la filosofía, que si así fuese, vendría a ser, más bien, un saber innecesario e imposible. Aquella «comprensión» que Dilthey atribuía como propia de las ciencias del espíritu conlleva el interés y la compasión (nachleben): volver a vivir la vida de otro... Vivir en sí la historia. Y no es posible recorrer las huellas de la identidad sin que en ello nos vaya algo o todo, sin revivir la pasión, el padecer en que se manifiesta. De ahí ese doble movimiento, de recapitulación histórica y de revivencia propia, realizado por María Zambrano. Pues alguna de las cosas que han pasado, ¿no continúan pasando para mí, como sucede con los conflictos esenciales de la tragedia? ¿Han pasado —se pregunta María Zambrano— en verdad, Edipo, Antígona? «Entre tantas cosas que pasan,

[7] *Op. cit.*, pág. 15.
[8] *Op. cit.*, pág. 15.
[9] *Op. cit.*, pág. 28.

algunas hay que son el soporte de un argumento, de una "pasión" que las hace estar siempre pasando sin acabar de pasar» [10]. Tal si toda vida fuese el apurar de una pasión. Se conjunta así el conocimiento histórico y el conocimiento del alma para desvanecer el error de creer en el tiempo sucesivo, y trascender los momentos que tan sólo consumen un argumento único que ha de ser descifrado, para encontrar en la Historia las raíces de nuestra propia vida de hoy, más allá del acontecimiento y por mor de reconvertir una pesadilla, que solamente se padece, en el trasunto mismo de la libertad. Reconvertir la pesadilla en tragedia que revele el sentido de un destino, dé cauces para rescatar la esperanza de la fatalidad. Pues «sólo la esperanza que sobrevive frente al enigma —dice María Zambrano— y se afirma descifrándolo es la que lleva la conciencia y la informa; la que rescata también a la conciencia de su enemistad con la vida, transformando su fría claridad en luz viviente» [11]. Auténtico conocimiento poético que sitúa a cada vida en el ancho horizonte de la vida toda, del sueño, del delirio humano, de la esperanza de que se aúnen ser y vida. De ahí su carácter esencialmente abierto, de manifestación..., que incluye la purificación. Y si hay consuelo es porque, digámoslo también con Cioran y en parangón a aquél a quien Cioran lo refiere, como en Rilke, el espacio que abre María Zambrano es un «raumder Rühmung», espacio de celebración donde lo real «tiende hacia un excedente de ser donde toda cosa participa de lo Supremo porque nada cae bajo la maldición de lo intercambiable» [12]. Espacio donde la voz cumple el designio del oráculo: «conócete a ti mismo» y eleva el oscuro ímpetu de la vida al alba y de ésta a la razón. La sensibilización, incitación racional y poética, hacia el propio destino halla en el tiempo su eje, pues es el tiempo el que actualiza la pasión de todo destino, el esencial elemento vital humano; y sentirlo es la cifra, dice María Zambrano, del humano vivir, las diferentes maneras como el tiempo sea sentido y vivido marcarán las diferentes situaciones de la vida humana y de la vida histórica. Son los abismos del tiempo los que, lejos de abandonarnos, nos envuelven, nos sostienen. Y por sostener, el tiempo alza y eleva al ser humano sobre la muerte —pues él sostiene a la vida y a la muerte como momentos de un eterno proceso de resurrección—. El tiempo. Y el amor que trasciende siempre y abre así más allá del futuro, por encima, la eternidad, «esa apertura sin límite a otro espacio y a otro tiempo, a otra vida que se nos aparece como la vida de verdad» [13].

3

Va este saber «discontinuo» sumergiéndose en abismos, alzándose a «las profundidades donde se da la claridad». Más allá de toda pregunta, recuperando en la respuesta una intimidad perdida, una adoración extinta. Saber de los «adentros», más allá de la poesía que busca el camino del regreso, de la filosofía que siempre que renace

[10] «El hombre y lo divino», pág.
[11] *Op. cit.*, pág. 250.
[12] «Contra la Historia», Tusquets, pág. 119.
[13] María Zambrano, *op. cit.*, pág. 273.

—dice María Zambrano— desciende a capas más profundas de ignorancia. Aunando poesía y filosofía en la consunción de la nostalgia reconvertida en esperanza, dando razones de sus secretas razones. Y tiembla su palabra también en el silencio, como la del poeta... «Y sólo la órbita de un ritmo podrá sostenerla». Respuesta, ciertamente, obediencia a un mandato del corazón que no puede acosar a preguntas a la presencia que se desvanece si se la acosa, a la propia alma, asfixiada por el preguntar de la conciencia insurgente. Así, más que pregunta, lo que se da es «un clamor despertado por aquello invisible que pasa sólo rozando. ¿Adónde te escondiste?». Clamor, herida que se acoge, no a un por qué, sino, a lo sumo, a un cómo de admiración y espera. Padecimiento íntimo de algo «escondido» que le desata el clamor y abre las entrañas haciendo salir de ellas las razones, las mismas razones que la filosofía enuncia sin queja. Pues la queja va dirigida a un quien, y no hay un quien para la filosofía. «La filosofía peregrina sola», dirá María Zambrano. El hombre pensante occidental no tiene un dios a quien reclamar, un dios de sus entrañas, pues las mismas entrañas fueron acalladas en el curso del filosofar. Aunque, en realidad, el pensamiento filosófico no ha podido romper totalmente con «la raíz» de las entrañas —y Empédocles, quien nombra a las entrañas como receptoras del logos, Platón y tantos desde el idealismo que dejó al hombre solo son muestra de ello— pues de ser así la filosofía no hubiera podido conducir «la esperanza y aún la avidez, esa avidez específica y noble de conocimiento que es alimento, participación.» Mas no pide ese alimento la filosofía, afirma María Zambrano, ni en Empédocles, sino que parte a descubrirlo en soledad. En soledad, pero no en el abandono. Y en María Zambrano se parte de un abandono, un vacío, y de partida también un orden: pues las entrañas, son raíces últimas, fragua donde se «alquimizan» los procesos del sentir, del sentir originario que propone y exige del pensamiento ser desentrañado, llevado a la luz, al orden de lo visible. Son, pues, las entrañas generadoras de orden, el embrión de un orden. No está de más recordar, al efecto, la noción de corazón y los «órdenes» y «valores» pascalianos. Sin buscar ahora una precisa concatenación con María Zambrano, sino más bien como sugerencia de similitud en un mismo medio de visión, en una misma exigencia, que podría también hacerse, y así se ha hecho ya, respecto a ciertas propuestas del pensamiento de Spinoza y Leibnitz, a modo de escolio para la comprensión de una geometría del infinito, geometría que funda éstos y otros saberes.

Desde el lamento que patentiza al delirio, va creándose un orden, un equilibrio, proporción y ecos de un pensamiento que late en el mismo sentir originario, y que como todo eco es obediencia a una voz. Se instala, ya está dicho, desde el propio método —mandato (pues su «método» es camino de respuesta a un mandato) en cierta perspectiva de eternidad, que es la que enuncia —anuncia— en el tiempo la liberalización, la inasible unión en la misma discontinuidad, en la multiplicidad en que pareciera desvanecerse el corazón pleno de estupores. Orden también como eco, como respuesta, de las entrañas al orden del universo todo. Orden y proporción del sueño y el despertar, de la inspiración que se acoge al fondo más íntimo de donde la vida brota, a la revelación que de sí hace lo sagrado en lo divino, a la inteligencia que razona en los mismos infiernos del padecer humano y asciende convertida en inspirada razón, hasta «dormirse arriba en la luz» donde el corazón se abandona, se entrega. Allí

se recoge y se aduerme al fin ya sin pena [14]. *Sub quadam aeternitatis specie* construye María Zambrano su método que recoge los dos polos en que se mueve todo humano vivir: el mundo celeste y luminoso, el infernal del padecer donde «el corazón vela, se desvela, se reenciende en sí mismo». Bien pudiéramos decir que actualiza, continúa, eleva, en forma completamente original, aquella visión (pues visión fue su filosofía) de Spinoza que recorrió las escalas del delirio y la pasión hasta la excelsitud del «amor intellectualis Dei», hasta la beatitud que se instala, desde la propia crítica a la conciencia limitadora, en una abiertísima consciencia «de sí mismo, de Dios y de las cosas con arreglo a una cierta necesidad eterna» [15]. Visión y manifestación en Spinoza, que dicho sea de paso, con extraordinaria precipitación ha podido reducir G. Deleuze a «expresión». Precipitación que, a pesar de la demora escolástica y analítica que Deleuze realiza, no hace sino tergiversar hondamente el pensamiento de aquél [16]. Y visión y manifestación —que no sólo expresión— es también este saber que retrocede desde el pensar de la filosofía al mundo de la inspiración poética, al mundo trágico en que se patentiza el delirio humano... por liberar el destino.

Del diálogo del alma consigo misma que recorre sus tiempos, y los tiempos de la historia, podría también surgir aquella aclamación infinita de Ungaretti: «M'illumino d'inmenso»... y tal el Dante esta visión lleva su palabra a la necesaria penumbra lindante en música, palabra abismática, sostenida por la música en el silencio. Pues se resisten las entrañas a la claridad cuando sobre ellas se vierte tal claridad —dice María Zambrano— como sobre un objeto de afuera..., como un objeto, porque la inteligencia misma corriendo de por sí establece el dintel que es separación dentro del mismo ser que se dispone a entender, y al «entender», reduce y lo que no puede ser reducido queda extrañado, sin posibilidad de ser reconocido. Y hay que proporcionar la inteligencia al oscuro sentir, por no cegarlo deslumbrándolo, esparcir bien el logos por las entrañas, como dijera Empédocles, y dejarla adormise arriba, apaciguar su violencia allí donde la esperanza y el amor otorgan al corazón el don de ser sin empeño: «El don de ser embebido en el don de la vida, ser y vida sin escisión ni diferencia alguna, pues que todo cuitar viene de que ser y vida se le den por separado al hombre» [17].

Descifrar las entrañas, sean las propias personales, sean las que laten, como en un sueño (que también es revivido) que busca ser liberado, en la historia, no es analizarlas, pues realizar tal análisis es someterlas a la conciencia despierta que se defiende de ellas; «enfrentar —dirá María Zambrano— dos mundos separados de antemano». Descifrarlas, por el contrario, es conducirlas a la claridad de la conciencia y de la razón, acompañándola desde el sombrío lugar, desde el infierno atemporal donde yace. «Lo que sólo puede suceder si la claridad proviene de una razón que la capta porque tiene lugar para albergarla: razón amplia y total, razón poética que es al par metafísica y religiosa» [18].

[14] *Claros del Bosque*, pág. 32, «El método».
[15] SPINOZA: *Escolio a la última proposición de la «Etica»*.
[16] G. DELEUZE: *El problema de la expresión en Spinoza*.
[17] *Claros del Bosque*, cit.
[18] *El Sueño Creador*, pág. 50.

Bien es cierto que en la civilización moderna la conciencia del hombre «normal» ha perdido contacto con el resto de su ser. Su alma y su cuerpo se le presentan extraños, como fenómenos. Desde esta asediada conciencia piensa que el análisis sea el método por excelencia para entenderse con su propio ser, y dentro de él con esa oscura zona de los sueños que, para María Zambrano, son el alba de la conciencia.

4

φησαας πειρασθαιθι το εν ομιν θειον
αναγτιν προ το εν τω παντι θειογοςν

(Palabras finales de Plotino, según Porfirio; cita inicial de «El Hombre y lo divino».)

Conducir lo divino personal a lo divino que hay en el universo a través de una mediación que es clamor y gemido a los que ha descendido un logos lleno de gracia y verdad. Una razón que abre un horizonte como centro, donde lo sagrado, el arcano insondable y lleno, dice su misterio y se hace accesible bajo la forma de un secreto, el secreto de lo divino, de la manifestación de los dioses que aparecen como condición de la revelación del hombre ante sí mismo y ante las miradas de esos dioses. Y avanzar por la historia de un delirio —pues todo delirio es llamada a lo divino, o desde ello— y de una necesidad: la del mutuo compadecimiento del hombre y la divinidad... y la inquebrantable cuestión —¿o es la única respuesta, la definitiva al padecer humano, de darse la respuesta?— del cómo de un asesinato, una muerte, de lo divino, de un crimen por amor, manifestación de amor. Los tiempos de una soledad —abandono en el comparecer—, de un silencio, tal vez el resultado último, para el presente, de nuestra historia.

Recorre María Zambrano el aparecer de los dioses como una reiterada epifanía de lo sagrado, que hace accesible lo sagrado, dándole forma, dando forma así a la realidad, otorgándola y permitiéndola ser, permitiendo al hombre espacio y libertad donde desenvolverse. Puede el hombre, por lo divino, transitar y vivir como tal hombre. Y siendo los dioses seres que dejan libre la esfera del ser, adelantan, manifiestan, condensan en forma no-humana esa esfera del ser. Por eso la filosofía, si relegó a los dioses, a sus formas, su acción entre todas fue la transformación de lo sagrado en lo divino, en la pura unidad de lo divino. Sólo así fue posible el tránsito desde el apeiron sagrado, portador de todos los signos de la realidad, al descubrimiento de la «idea». Y esa especial proporción entre lo sagrado y lo divino era la gran necesidad humana implicada en el problema del ser; vencer —dirá María Zambrano— por la visión esa oscura resistencia de lo sagrado, desentrañar dentro de ella la pura esencia que siendo hace que cada cosa sea; descubrir al final al ser que siendo hace ser. Búsqueda que habrá de ir repitiendo, más allá del tiempo sucesivo, la inicial situación humana ante lo sagrado: la doble persecución del terror y de la gracia. Delirio y libertad como dos polos ante la realidad. Y acción de un amor preexistente que algo dice en medio, o como su fundamento, de ese sentir, que son notas de la relación con lo divino, que ha tenido siempre el hombre de ser perseguido, poseído,

mirado —o agraciado, en la misma persecución, posesión y mirada, o en virtud de ellas mismas— por los dioses. Notas de una necesidad y de una esperanza.

5

Entre la necesidad y la esperanza no hay más fuerza mediadora, ningún otro puente que el amor, puente sobre la fatalidad. En toda su incalculable presencia que no se aviene a justificación ninguna, ni ha de darla; por más que el hombre occidental, empeñado en la tarea fatídica de asfixiarse de claridades, a fuerza de análisis, se haya ido acostumbrando a hacerle justicia, presentándole como reo; y así, «ha de justificarse y dar razones sin término, y ha de resignarse por fin a ser confundido con la multitud de los sentimientos, o de los instintos, si no quiere ese lugar oscuro de la «libido», o ser tratado como una enfermedad secreta de la que habría de liberarse.» [19].

Desalojado de su auténtico lugar, el primero para el hombre, en favor de una libertad que lo enjuicia y que acaba por convertirse en libertad negativa, el amor mismo pareciera convertirse él en justicia, en némesis que cifra y vela la libertad vacía y hueca de un ser al que le es imposible realizarse, falto del amor que lo engendra. Dirá así María Zambrano que vivir el lado negativo de la libertad parece ser el destino que ha de apurar el hombre de nuestra época. El amor así sometido al determinismo de las causas, pretendidamente justificado y aclarado, «convertídose en hecho, decaído en acontecimiento y sometido a juicio», parece vengarse devorando toda causalidad, toda luz, haciéndose el opaco sustrato de un hueco, de un abandono. Es así como se revierte a ser implacable necesidad de la que no hay escape. Como la mujer nunca adorada, dice María Zambrano, se convierte en Parca que corta la vida de los hombres.

El amor inaceptado es la forma de un rechazo humano, rechazo que inexorablemente confluye en un abandono, el más cruel y aun torpe, diríamos, abandono de lo que hace ser al ser mismo; y es huida que se convierte en garantía de un olvido, la vuelta al sueño, al delirio insondable, al enterrar vivo, viviente, al amor, dejándolo sin fuerza creadora: «es la retirada de lo divino bajo la forma del amor humano lo que nos mantiene condenados, encerrados en esta cárcel de la fatalidad histórica, de una historia convertida en pesadilla de eterno retorno.» [20].

Terrible dialéctica la que encuentra el hombre en su historia de amor, historia decantándose, más allá de la comunión con lo divino, en la voluntad humana de absorber enteramente a lo divino dentro de sí por no soportar estar separado de ello... por librarse, por ser libre. Con sutil figura recorre María Zambrano en «El hombre y lo Divino» el significado del «Dios ha muerto» nietzscheano en estricta relación con los movimientos del alma que, amando, necesita devorar lo amado... o ser devorado por lo que, o por quien se ama. Y ello en relación también con aquellas religiones que erigen su culmen en algún suceso de muerte por amor, del crimen por amor, y en una de las más aparatosas manifestaciones, en el cristianismo, del asesinato del Dios por

[19] *Dos fragmentos sobre el amor*, 1982, págs. 15-16.

[20] *Op. cit.*, pág. 22.

el hombre. Sin entrar ahora en lo que tan lejos nos llevaría, hay que subrayar que para María Zambrano el movimiento de rechazo del amor, en el mundo actual, es aquél de querer liberarse de lo divino y a la vez querer absorberlo dentro de sí. «Y entonces no queda espacio para el transcender del amor, que no tiene nada que ligar, puente sin orillas en que tenderse.» [21]. Pues esa es su «manera» de actuar: agente de toda transcendencia y no menos de toda destrucción —y destrucción, tantas veces, por transcender, por liberar de la pura fatalidad, por abrir dolorosamente un destino—, el amor, para María Zambrano, hace transitar entre zonas antagónicas de la realidad. Adentrándose en la realidad descubre también sus abismos, y la nada, él que es agente de toda creación, o por ello precisamente. Puede así dar nacimiento verdadero, el nacimiento que tanto se asemeja, a veces, a una destrucción, a la ruptura de una consistencia. El amor descubre el lado negativo de lo más viviente de la vida, de acuerdo, dirá María Zambrano en heraclitiana aserción, «con su condición intermediaria de realizar lo contradictorio. El es quien torna la muerte viviente, cambiándola de sentido, y quien argumenta en la esperanza, tanto más cuanto ese argumento se carga de entrega, de abatimiento, de sacrificio. Es indisoluble, para María Zambrano, la presencia del amor y su integración de la persona en una unidad, de sus atributos, dígase así, sacrificiales. El amor «exige hacer del propio ser una ofrenda, eso que es tan difícil de nombrar hoy: un sacrificio.» [22].

Adquiere así la pasión, el amor-pasión, el carácter de episodio de una historia mucho más amplia. Pues esas pasiones han sido y serán siempre «los episodios de su gran historia semiescondida. Estaciones necesarias para que pueda dar el amor su fruto último, para que pueda actuar como instrumento de consunción, como fuego que depura y como conocimiento.» [23]. Consunción y conocimiento que superando la pasión dejan alentar el movimiento de las verdaderas partidas, donde sucumbe todo anhelo en la quietud de un volar que es estar ya «fuera de sí». «Es el futuro inimaginable, el inalcanzable futuro de esa promesa de vida verdadera que el amor insinúa en quien lo siente (...) el futuro que inspira (...) el que atrae el devenir de la historia que corre en su busca. Ese fuego sin fin que alienta en el secreto de toda vida.» [24].

Parece ir María Zambrano deletreando, cautamente, la sílaba única de identificación de lo que ha sido la bifurcación del amor, asumiendo la pasión del puro bramar de la vida y la impasibilidad de la filosofía, en una quietud que a ambas —pasión e impasibilidad— levanta, sin del todo desdecirlas y en todo trascendiéndolas, aunando alma y amor; y puede medir —como afirma ella misma en «El hombre y lo divino» [25]— las distancias del universo y transitar entre las diferentes especies de la realidad y alojarse en ellas y vincularlas.

---

[21] *Op. cit.*, pág. 23.
[22] *Op. cit.*, pág. 31.
[23] *Op. cit.*, pág. 32.
[24] *Op. cit.*, pág. 33.
[25] *El hombre y lo divino*, pág. 27.

De la convertibilidad y plurivalencia de los mitos extrae razones, y las secretas razones, y del fondo de las edades rescata el delirio, lo desentraña (que todo desentrañar es un rescate), como rescata a Antígona de la tumba en que ha sido sepultada. De los contenidos místicos y religiosos extrae, porque esos son esos contenidos la manifestación misma de la vida del alma, de esa especie de procesión de los sueños objetivados, en que el ser humano se revela a sí mismo y busca su lugar en el universo [26].

Y así la voz de Apolo —él, el oído divino en el centro del mundo—, voz y luz donde todo se escucha y todo sale al encuentro. Desde el fulgor de la escucha se aparece la ardiente iluminación del «conócete a ti mismo», inscrito en Delfos, como la llamada a identificarse, a reconocerse, a ofrecerse como hombre despierto. Rescatado del mar de los sueños, salvado de y por las aguas, de y por la conjunción de la luz y las aguas —Apolo, su delfín y Poseidón hablan de esa iluminación de cielo, tierra herida y mar—. Y el despertar se le figura a María Zambrano como «la reiteración del nacer en el amor preexistente, baño de purificación cada despertar y transparencia de la sustancia recibida que así se va haciendo transparente» [27].

Despertar naciendo, como lo opuesto al despertar existiendo: bifurcación que inicialmente, y constantemente, se le ofrece al ser humano. También aquí responde el mito, Eleusis todo es una respuesta: Démeter, Perséfone, Triptolemo, son los nombres de una acción: esa germinación del ser dormido, esa aparición, comparecencia, ante la luz. Reaparecer existiendo verdaderamente, siendo ya apto para seguir creciendo, desde sí mismo, para seguir victoriosamente viviente, pacificada ya la naturaleza y la historia, al menos para el ser humano al que esto ocurra. Deshecho el nudo de la tragedia que a todo individuo humano, por el hecho de serlo, aprisiona. «Ha sido solamente sacrificado para darse multiplicado en una forma, una, perfectamente viva» [28]. Desde esa situación tiene que acabar de hacerse, ya él mismo, ya descubierto ante la luz saliendo de la oscuridad, mas no de la matriz oscura del primer nacimiento, sino de la tiniebla que consigo lleva; desenredado de su laberinto inicial, de su ocultación entre su ser solamente nacido en la vida y bajo la muerte. Así, según María Zambrano, a Triptolemo, al nacido, la muerte le afecta de otra manera: habrá de morir, mas como el grano ha muerto, y va con su sola forma humana hacia la unidad perfectamente viva, la identidad apetecida y accesible ya.

Pues se reaparece desde la pasividad que es la situación del hombre, ese estar enclaustrado, entrañado, con el ser recibido que tiende irreprimiblemente a desentrañarse, a manifestarse. Situación del sueño es ésa, en la que se está privado del tiempo, sin tiempo disponible (sin que sea posible la ecuación tiempo-libertad-realidad); con las características del ser según Parménides: ausencia de espacio y de tiempo, y de movimiento; el ser de un estar, dice María Zambrano. Situación que es la indicación

---

[26] *El sueño creador*, pág. 50
[27] *Los claros del bosque*, pág. 22
[28] *El hombre y lo divino*, pág. 363

de la exigencia del movimiento: de la relatividad y la transcendencia (lo que aparece claro en la acción de realizar en los sueños de obstáculo, o en los de deseo). Aparece así el ser substraído a la realidad en pura pasividad, entre los fantasmas del ser. Mas ser criatura nacida de una vez y pasivamente es imposible, así la vida es imposible. Ha de darse el despertar como un recrearse, seguir naciendo de nuevo, abriéndose al tiempo propio, obedeciendo y aún identificándose con su sueño, seguirlo siendo su vida «despertando al ser de su sueño, despertarse junto con él» [29]. Transcender así el sueño inicial. Pues el ser en la vida, así sin más, se encuentra en estado de sueño; está ahí. Y es él, el ser, quien se sueña en la vida «sólo cuando el hombre acepta íntegramente su propio ser comienza a vivir por entero. Su diferir de su propio ser (...) y la posibilidad que inexorablemente se le actualiza de hacer algo con él, frente a él, o contra él, ya que el hombre puede contraserse, manifiesta en modo evidente la existencia en él de eso que se ha llamado libertad. La tiene, no ya cuando ha despertado, sino propiamente despertando. La libertad le hace despertar» [30]. Despertar con su propio ser en la realidad y ante ella, lugar de encuentro, la que inexorablemente pone a los seres al descubierto. Y se da la realidad en y con el tiempo: la realidad-tiempo es camino «pero también paso; puerto, puerta». Así el inicial sueño irreductible se va transformando en cada despertar, va dejándose ver, revelando al sujeto su fondo. Se revela el ser, se desvela, porque va perdiendo su carácter de absoluto, de oculto, de inaccesible [31]. Se desentraña, y a la par, va dejando de ser el desconocido que impone el extraño modo de estar en el tiempo de los sueños que puede llegar a sumergir a la conciencia en los abismos del tiempo mismo. Dejando de ser el desconocido, y accediendo a ser, plenamente, persona: en un cuerpo, una psique, en un tiempo histórico, en una herencia (un «subconsciente histórico»).Y el destino —cuya configuración es el argumento de toda vida humana, dado en doble faz, en su finalidad específica que es el transcender, y en la necesidad que proviene del pasado—, habrá de decir su nombre, más allá de aquella necesidad que abandonada a sí misma es fatalidad, más allá de toda calumnia a la que el falseamiento de los sueños puede conducir [32]. Despertando al tiempo propio, al ser propio, despertando en el propio sueño, comienza a darse la libertad, a abrirse el destino a la libertad. Y es ella, en el

---

[29] *El sueño creador*, pág. 27

[30] *Op. cit.*, pág. 28

[31] El polo opuesto, para María Zambrano, de esta situación se daría en la «enajenación», en la que la modificación habida de la percepción del espacio lo convierte en simple pantalla, inescrutable resistencia (y ya veremos, en otro lugar, el sentido que tiene la realidad toda en cuanto resistencia). Y queda así la realidad suspendida, absolutizada, en estado de ser. Y el sujeto sin lo real de la realidad, tal si el ser «hubiera descendido a la realidad fijándola en un instante y condenándola a quedarse "así" en un siempre que en ella resulta imposible, una especie de inmortal despojo». Queda, pues, el sujeto enajenado como expulsado de su lugar propio, del lugar de la vida; ensimismado y ensimismando a la vida con él, porque también queda la vida absolutizada, en estado de ser, al igual que la realidad. Salvar tal imposibilidad —la imposible vida en estado de ser—, es mediación del tiempo.

[32] Pues algunos sueños, los más espontáneos, los sueños de la psique, dice María Zambrano, procedentes de la «orexis», del deseo y la ansiedad, invierten la verdad y las dimensiones del tiempo, decidiendo «la revelación de un pasado que aún no se ha hecho (tal) del todo». Y que si clama por encontrar satisfacción es para perecer. Vid. El *Sueño Creador*, pág. 38.

seno del amor, la que irá haciéndole despertar, cuantas veces se requiera, la que llevará al ser a encontrarse con la realidad... Puertas que se abren en el sueño, puertos que son inicios de partidas.

7

La voz de un atrevimiento: atreverse a ser, abriendo la conciencia al ser, a la vida. Y roza, plegándose sinuosamente a los lugares de identificación de pasión y conocimiento, de agonía y ser, los confines de la respuesta, el centro de donde emerge, donde se sumen y ascienden los sueños y las causas, lugar donde las ilusiones y el padecer se manifiestan traspasando efectos, hechos, apariencias. Respiración, número y ritmo que se abandona a la circularidad y a la medida en que tal circularidad se otorga, en alternancias de manifestación y ocultación; ...aquel canto que dijera Emilio Prados, «canta y desnuda el aire / de la voz en que ha cantado» [33]. Tanto más se desnuda el aire cuanto más se trata de apresar diáfanamente la voz. Por ello, es la exposición de María Zambrano manifestación que responde a la ocultación sin deshacerla, sin avasallarla. Y es precisión hacer del lenguaje lugar de esta proporción que bordea, por igual, la noche indestructible y sin rostro de lo sagrado y la revelación de lo divino; proporción también entre la revelación de lo divino y el ser humano al que lo divino abre lugar. Entre el arcano sin nombre y el misterio que abre todos los nombres, y en medio de ellos la esperanza que la patentización del misterio (sin desvelarlo), abre al conocimiento humano.

Restitución de lugares, renacimiento de presencias envueltas por la historia en interrogantes que parecieran haber borrado esas presencias, o desplazado de lugar. Una nueva geometría donde inequívocamente los lugares de antiguas respuestas, ofrendas y comparecimientos se volvieran a dar a salvo de la destrucción, y a salvo de la más pérfida de las destrucciones: la que ofreciéndose como reconstrucción es, en realidad, indiscreta reconstrucción que arrasa cuanto toca y levanta. Por ello, emerge su obra a modo de fragmento de un único saber, que siempre aparece como perfecto, al modo humano, y, sin embargo, inacabado, sin posible sistema y siendo un todo, tal como ella dice acerca del templo en ruinas: «y los fragmentos de columnas (...) dibujan una articulación inesperada como un secreto que se da a ver, como una contenida geometría que se despliega. Es un todo, no un fragmento» [34]. Resurgido saber, restituido, más allá de cualquier nostalgia, al secreto de una identidad que se cifra de anhelos y recobra, desde ellos, la esperanza. Tal una nueva aurora que se abre lentamente, fiel a su propio destino de abrirse desde la noche, sin ser notada, mas también dolorosamente, de abrirse y de abrir sin violencia la oscuridad a la luz. Perfecta e inacabada aurora que entregándose entera anuncia, más allá de sí misma, a la Aurora.

---

[33] EMILIO PRADOS, *Sitios del Silencio*, en Río Natural.

[34] *El Hombre y lo Divino*, pág. 326

La aurora es en María Zambrano tema explícito, pero antes de serlo, de ser dado en lenguaje, es inevitable y está presente sin ser nominado, como otros alientos que inspiran decisivamente su palabra y que, siendo llama sustentadora, no encuentran expresión directa, estando claramente manifestados en su necesario ocultamiento. El transcurrir de su exposición, el adentrarse y adensarse de su palabra en los tiempos y la historia, están manifestando a la aurora en su venir e irse, y volver, siempre. Inicial e imperecedera sustancia que ordena, desde su ser de metáfora viviente y realísima, el pensamiento de María Zambrano, y lo mide de palpable fe en un conocimiento que se entrega más allá de todo posible razonamiento humano y que, más aún, puede elevar desde lo profundo a la humana razón, a la vida toda, hacia sí; ese conocimiento que se da a conocer por sí mismo.

En esa restitución que devuelve el pensar a la aurora de un saber, se da también la proporción entre sabiduría y estricta filosofía; medida del sabio y del filósofo que parece no haber abandonado por entero a la historia del pensamiento, y por modo más amplio, a la creación literaria occidental. Tal los templos que, indica María Zambrano, se han ido alzando sobre otros anteriores de la misma religión, y en algunos singulares casos dedicados a la misma advocación, así también en María Zambrano, se puede, cautelosamente, o mejor aún, a través de ella, ir llegando a lugares sagrados iniciales, alientos o hilos de agua originales. Es posible encontrar, desbordando cualquier adhesión a forma alguna de pensamiento, que en ella apenas se da, o no se da en absoluto, íntimas coherencias que apelan a un profundo sustrato común, ese manantial o aquel fuego que, como aliento, enciende similares llamas, similares vuelos a través de idéntico viento. Saberes inspirados que ostentan la huella —a veces como directísima manifestación de lo divino—, de un logos que ahonda y eleva el pensar humano más allá, y aun antes, de la idea y la deducción lógica, que andan convencidos, como en Empédocles, de que conocer la verdad es «conocerla en tu corazón con tu logos penetrante». Y es, siempre, la forma de un atrevimiento, el desafío a la conciencia despierta en medio de la inmensidad de un sueño que la dirige... conciencia dormida despierta; y así no sabe, pues pensándose diáfanamente despierta desde su exiguo reducto, no hace sino nombrar apariencias, tal inasibles fantasmas. Presente, dirá Heráclito, está ausente, y no escucha, no espera. Y, proseguirá aquél «si no se espera, no se encontrará lo inesperado». Y tal vez sean también razones de una coherencia las palabras que Platón recoge de Heráclito sobre los que han despertado: «Para los que han despertado hay un solo y mismo mundo, mientras que cada uno de los que duermen está vuelto hacia el suyo particular».

La presencia del «logos que siempre existe (y al que) los hombres no comprenden», según el Oscuro, del logos del verbo (del Tao, que también es palabra origen), es el fuego que enciende una experiencia, sobrepasando al mero pensar, y por supuesto más allá de cualquier erudición; experiencia que, paradójicamente, dirá también Heráclito: «los hombres no tienen, aunque todas las cosas suceden según ella», y que, al pertenecer el logos al alma, cualquier hombre puede tener. Desde la inspiración del logos, en el conocimiento de sí, se unifica la sabiduría que conoce la inteligencia que gobierna todas las cosas, a través de todas las cosas. Así, la evidencia para este saber —si es que de evidencia, como tal, puede hablarse para un conocimiento que renuncia

a la claridad y se mantiene en penumbra, por no calumniar a la realidad, por no mentir—, sólo puede darse a través del mesurado y atento examen que, incluyendo la mente, no «retira la confianza para ninguno de tus otros miembros por donde hay camino para el conocimiento» (Empédocles). Pues el conocimiento es el resultado de una implicación, no sólo mental, sino del ser entero, de la vida toda. Es así en María Zambrano la evidencia: despertar y ampliarse del ser unido con la vida, que ya no lucha con su corazón sino que lo halla como un centro integrado por el amor. Valdría recurrir a dos últimas citas de Empédocles y Heráclito respectivamente; sirvan, de momento, de sugerencias, de cierta indicación: la vida para Empédocles es integración por el amor, pues «tan pronto todos los miembros reunidos por Amor en uno se obtuvo un cuerpo, floreciendo la vida en plenitud». Para Heráclito, «es difícil luchar con el corazón. Pues lo que quiere se compra con la vida».

Mas, tal vez, vano sería hilvanar un discurso comparativo de las múltiples recurrencias del pensamiento de María Zambrano que, aun siendo posible, si exclusivamente se arraiga en la comparación, o en su exageración, en los débitos a ciertos pensamientos, a poco habría de conducir, centrado como precisamente está ese pensamiento en la propia experiencia. Más bien, habría que ir, como ella misma hace, al trasfondo que funda esas manifestaciones íntimamente relacionadas en su profunda originalidad, en su fidelidad a la verdad. Atender al cómo ciertas figuras (la aurora, el pájaro, el fuego...), o incluso el despliegue de ciertos conceptos (valdría la «sustancia» de Spinoza como ejemplo), son lo que María Zambrano llama la cifra de un anhelo, su patentización poética, y ciertamente velada, pero que otorgan la fuerza de un conocimiento más que cierto, verdadero. El «juego» de ocultamiento y manifestación que se entrega en metáforas que son conocimiento.

8

«Antígona es una heroína primaveral raptada, como Perséfone, por la tierra y devorada también por los infiernos del alma humana donde la conciencia desciende cada vez más hondo en su despertar.» [35].

«Y no mueren, no pueden morir. Antígona está enterrada viva como la conciencia inocente y al par pura en cada hombre.» [36]

El fruto de la tragedia no es, sensu stricto, un conocimiento, sino más bien un medio, una vía que se necesita crear para que el hombre siga naciendo. Y así, piensa María Zambrano, que el conflicto trágico no llegaría a serlo si consistiera solamente en una destrucción; no hay tragedia si de la destrucción no se desprende algo que la sobrepasa y la rescata [37]. De esta forma, cada protagonista de tragedia, una vez apurada su pasión, se asimila a cierto elemento o suceso natural y humano unidamente. Así Orestes al viento y los remordimientos, Edipo al llanto del fuego y Antígona al

[35] *El Sueño Creador*, pág. 68

[36] *Op. cit.*, pág. 64

[37] *La Tumba de Antígona*. S. XXI, 1967, pág. 3

llanto de la virginidad que llora sin haber sido fecundada: virginidad que se asimila al alba —«una metáfora y una categoría del ser que sólo pasando a través de su no-ser se da».

Es Antígona mediadora entre la naturaleza y la historia, y así hace que «en la historia se cumpla una acción del ser de la naturaleza, como si algo de lo divino de la naturaleza debiera encarnar en la historia humana». [38]. En su mediación, Antígona es la figuración más exacta de esa nota esencial de toda tragedia: la trascendencia. Arrastra con ella el símbolo lejano (y por tanto, «un sueño», de un sueño sacrificial), de la doncella que va y viene a la fuente, en realidad, fuente ella misma, «pues que de ella se derrama la vida sin dispersión, en forma transcendente». Vida que no da a un ser humano concreto, sino a la conciencia de todo hombre. Vida no contaminada, vivificadora, que libera y salva. Abre la vía de la libertad y realiza la acción resolutoria del conflicto de una estirpe. Mediadora en el sacrificio en el que consume la vida por una acción del ser, consumida la trascendencia. Como todo sacrificio (y recuerda María Zambrano a aquellas enmuradas que fueron sustento, en algunas culturas, de una construcción.... sustento y alimento, sacrificio al dios), su acción ha de cumplirse en los tres mundos, en la tierra, en los abismos, en los cielos. Transformada por el sacrificio, despierta, conciencia inocente y vivificante su morir —«un género de morir conveniente para que dejara algo, la aurora que portaba»—, es purificación de lo que fue, al tiempo infierno y purgatorio, salida hacia un destino ultraterrestre, tal como, recuerda María Zambrano, siglos después dijera alguien de sí mismo: «puro e disposto a salire alle stelle». [39].

Antígona, dice María Zambrano, es fundadora de una estirpe o al menos patentizadora de ella, su arquetipo: la de los enmurados, no solamente vivos, sino vivientes; la de aquellas criaturas que se ocultan y reaparecen según números desconocidos. «Vuelven en una reaparición que progresa al modo de la aurora». En su simplicidad, pureza y nitidez —notas de recognoscibilidad de estas criaturas— lo que en ellas aparece es la memoria despierta del «fiat lux»; y por ello son alumbradoras de conciencia, el reiterar de una aurora en cada una de sus apariciones, reapariciones más bien, habría de decirse, pues siempre aparecen en la misma esencial pureza. La conciencia así nacida —la conciencia de Antígona que ha atraído como verdadera «vocación» a sus iguales: a Hölderlin, Kierkegaard, al propio Nietzsche, a Dante, Blake, etc., cada uno a su modo, miembros de esa estirpe— es semejante a una profecía del ser del hombre que en ella resplandece. Recuerda María Zambrano lo escrito por Dilthey, «existe la vieja creencia de que los dioses se manifiestan y revelan el porvenir de las cosas en las almas vírgenes. En este estado de pureza de alma y de impoluta belleza de su ser, piadosamente guardado vivía Hölderlin». Claridad profética, subraya María Zambrano, que la aurora inexorablemente nos tiende, un humano «speculum justitiae» en que la historia se mira. En la reconstrucción salvadora que de la tragedia «Antígona» hace María Zambrano («La Tumba de Antígona»), reconstrucción que es escucha del delirio de la víctima en trance de desposesión y

[38] *El Sueño Creador*, pág. 68

[39] *La Tumba de Antígona*, pág. 8

desenajenación, constatación de la presencia inviolable de una conciencia intangible, en esa reconstrucción —que pudiera ser una constatación bien cercana a la propia autora— hace decir al último visitante de la tumba, al que llevará consigo a Antígona, hacia el amor, hacia la resurrección: «mientras haya hombres, hablará sin descanso, como la ves ahora, *en el confín* de la vida con la muerte. ¿Has entendido?» [40]

9

Espacio de celebración, se dijo, y de revelación, en el que la identidad presentida no se consume ni requiere ser «acabada». Inacabada y sin fin tarea en la que se sobrepasa la máscara de la transparencia por mayores riesgos de penetración en lo real, en su percepción y vivencia, a través de una palabra que hubiera que ir a buscar, o dejarse encontrarla en los confines de los tiempos, surgiendo del tiempo mismo, aún increada para el humano lenguaje. Palabra esencialmente generadora en su aliento, y generadora de realidad. Y se sobrepasa a sí mismo el lenguaje, que consumido en aquel aliento, escapa de la trama lingüística convencional, la que —al decir de G. Steiner— solamente enfrenta la realidad en puntos consagrados y arbitrarios [41]. Renovador lenguaje cuyas metáforas son manifestación de una tierra por descubrir, a la que hubiera que resucitar. Y toda metáfora que realmente lo sea, roza lo inefable, abre un espacio de desconocimiento, deshace, incluso, el conocimiento desposeyéndolo de sus transparencias, o de las máscaras que, tal vez, toda transparencia impone a la realidad. Roza la metáfora en María Zambrano lo inefable y, por ello mismo, es fuente de apertura de la lengua. Sinuosamente surge este lenguaje desde el sentir, una voz tras de la máscara, antes de la lógica, plegada a las penumbras del sentido, adentrándose en «las cavernas del sentido». No abdica del sentir originario, al que, a fin de darle cauces de expresión, hace «transgredir» el uso consagrado del lenguaje, sus barreras; y se redescubre más allá de sí mismo creadoramente, reinventando la metáfora porque la encuentra, como siempre se han encontrado las metáforas, en el sentido mismo. Metáfora que alude a «otro mundo», una segunda vida que lo es más, y, sin embargo, aún permanece desconocida latiendo, en su ocultación, en este real y concreto mundo que todos vivimos, poblando a veces nuestro delirio del hechizo de los signos y las auras insalvables de los presagios. Más allá de la idea —y de todo idealismo y dogmatismo absolutizador— fluyen las palabras como puente entre el delirio y la esperanza, puentes que parecieran alzarse por sobre las profundas aguas amansadas, tal la manifestación de una trascendencia, que desde este concreto mundo surge como la realidad acorde consigo misma. Desde el pleno corazón material del universo que nos aloja, la trascendencia es una realidad y una esperanza que acuciante, diríase, se traslada al lenguaje sobrepasando el olvido y las resistencias que en forma de determinismo y «facticidad» queremos imponerle. Trascendencia que sobrepasa al deseo —engañosa «orexis», que se constata de calumnias en los sueños, volviendo del

[40] *La tumba de Antígona*, pág. 89.
[41] En *After Babel. Aspects of language and translation.*

revés la realidad— más allá de la fiera voluntad humana que quisieran poseer la tierra a nuestra medida, o a la pequeña medida de quienes expanden su voluntad de poder como devoradora promesa de deshacer el tiempo.

Todo el pensamiento de María Zambrano, y toda su virtualidad metafórica, parecen estar habitando, o comenzando a vivir, en la confluencia de dos metáforas, la de la luz intelectual y aquella otra de la «visión por el corazón»; esas dos metáforas que parecen figurar el destino todo de la filosofía, si bien la segunda, la del corazón, como señala la propia Zambrano, no mantiene una tan cierta continuidad en la historia del pensamiento como la de la visión y luz inteligible. Confluencia y mediación entre la objetividad y cohesión del entendimiento y la esencia irreductible de una realidad que en el hombre clama en un amplio padecer, en aquella experiencia de desnudez que bordea el desamparo y abre a la misma esperanza; entre el mundo claro de la conciencia y los abismos de las entrañas. Y el corazón se le aparece a esta filosofía como el símbolo y representación máxima de todas las entrañas de la vida, y así dirá que él, el corazón, es la entraña donde todas encuentran su unidad definitiva, su nobleza, como el espacio vital único que se abre para dar acogida a realidades inexplicables y desamparadas. Pues conseguir abrirse a la realidad, alzar el sueño que todo ser humano ha de lograr soñar para despertar, realmente sólo es posible desde el incesante y mortal —por sus riesgos— trabajo de las entrañas que participen unidas en la acción suprema del corazón: precisamente acceder a la palabra dada en pensamiento, sin que una y otro sean mera reducción de aquella realidad, sin suspender el tiempo, sin abstraerlo, aunando la palabra y el ritmo en el que las entrañas se expresan. Música y latido del corazón dándose en pensamiento al que se ha permitido ir a ese más allá de las propias profundidades que también el pensamiento entrega al corazón. Decisivo «amor» éste del pensamiento que entrega al propio corazón lo que ni siquiera tiene primariamente y que, sin duda por amor —y así sucede en todo amor y toda entrega, según María Zambrano—, lo adquiere «para entregarlo a quien sólo así puede ir a quien llama». Profundidad de la llamada amorosa del corazón que hace penetrar al pensamiento en las mismas entrañas.

Decisiva parece aquella exégesis que realiza María Zambrano, que no es de otra cosa que del «amor intellectualis», amorosa comprensión y ampliación de aquel logos, que pedía Empédocles, bien dividido y distribuido por las entrañas. Este es el sentido que, se cree, hay que dar a una de las más profundas inspiraciones de María Zambrano (incluso a toda su inspiración que se «inspira» y penetra hacia dentro, hacia un centro: el corazón, esa conexión indeleble —si, como ella dice, los pasos del hombre sobre la tierra son las huellas de su sonido— con los órdenes del universo todo), aquella de que también el pensamiento se recoge, más allá de su función necesaria de desvelar, de transparentar; y cuando se recoge y cesa de recorrer su inacabable discurso, su inacabable cuestionar, se identifica con el corazón. Inteligencia y corazón unidos más allá de todo acechar y violentar a la vida. Es así como María Zambrano puede guardar, sin celarlo, un secreto..., guardar al ser donde mora, hacer de su escritura el fluir mismo de una liberación, la liberación que ella ahonda y acerca de la que filosofa: aquella que desde un centro va albergando, a su vez, el fluir de la vida que se acerca pasando, paso a paso en forma de danza, a la razón que, al haberse sumergido ella en

la vida, es ya vida. Auténtica razón vital, y ya no es posible ni la violencia, ni la acusación, ni el rencor, pues las entrañas y el tiempo, su profunda pasividad, han sido escuchadas, y la acusación y el rencor, en la vida y en la filosofía, nacen de la pura pasividad no atendida «y de lo que no logra, trabajando siempre, ser escuchado». Ha sido aplacada la mente discursiva en sus mismos recorridos infernales, y «la gran ordenadora» que todo lo encubre ya no tiene razones para el encubrimiento, ni para acallar aquello de donde precisamente ella surge plena, habiendo ido hasta allí por las solas razones del mayor de los atrevimientos: el amoroso. Se ha abierto la mente a la silenciosa invocación del corazón, a su indecible llamada, que si es indecible —explica María Zambrano— es porque ningún lenguaje conocido acaba de servirle, aunque de entre las palabras que conoce pudiera haber algunas, «o una sola que sea la que busca indeciblemente. Busca un oído, oír y que le oigan sin darse cuenta, sin distinción. Y que su llamada se pierda en la inmensidad de la única respuesta» [42].

Se ha ido entregando así esta filosofía, en virtud de su mismo poder metafórico, como razón poética, en formas cada vez más depuradas de amansamiento de una profunda audacia, de amansamiento, en virtud de aquella misma mediación entre la luz racional y la visión del corazón, de la misma claridad en otras suaves penumbras que suponen el rescate de una humillación, aquella calumnia que relega a la más profunda oscuridad y olvido a lo que no puede acceder, así, sin más operación que la racional, de no mediar el amor, al mundo de la luz. María Zambrano patentiza las prisiones de la vida a las que muestra un cauce de salida, de apertura. Cauce y aperturas dadas en aquella doble operación, doble cálculo creador, por la que el corazón es sustento de la mente, vaso y cáliz de ofrendas, centro del oír que no puede ser ensordecido si no es a costa de la vida, y la propia razón se erige, habiendo amorosamente descendido, en el más firme amparo del corazón.

No «reacciona», así, ante nada, pues nada violenta, ni ante nada retrocede la vital razón de María Zambrano. Con el brío de un pensamiento auténticamente creador —creador y liberador en su mediación entre el sueño y el renacimiento al que el sueño apunta al ser desentrañado de su fatalidad— deshace el espejismo del horror, aquél que reconduce al propio pensamiento a sus fuentes más intrincadas de irracionalidad, al no poder adentrarse aún más, al no poder y no atreverse, en la espesura. Encarnación del pensamiento que cumple su perenne función de ser la inteligencia requerida por la vida. Más allá del «eterno retorno» —que para María Zambrano en su formulación nietzscheana «es, más que una idea, un espejismo creado por el horror, más que una idea, un estado de ánimo al que Nietzsche sucumbió por no adentrarse todavía más en la destrucción» [43]— más allá de todo planteamiento mágico [44] se asume la condición vital de toda filosofía, la que ha sido —dice María Zambrano— logro y realización en sus momentos afortunados de la necesidad que la vida padece de ver,

---

[42] *Claros del bosque*, pág. 68.

[43] *Hacia un saber sobre el alma*, pág. 122.

[44] Ibídem: «horror del anacronismo de un mundo mágico en el que hemos recaído después de haber llegado a la plenitud de un mundo modelado por el logos».

de la aspiración a la transparencia, «reconocible siempre en todas las tormentas de la historia». Y esta condición vital y luminosa —esa luz viviente, en una palabra, mediadora, que abre cauces de rescate frente a lo inexorable, cauces de purificación, de algún modo sabedores de las condiciones de una promesa— se proyecta sobre la sombra de un imposible, como señal de alerta y más, en el horizonte mismo de una salvación, ante una cultura que practica el más indescifrable abandono, el de dejarse ir por entre los propios despojos del tiempo, sin tiempo por tanto, sin puente ante la realidad a la que, por cierta paranoia, diríase, impone su sueño, su ser inmóvil de atemporal violencia. Frenesí de los sueños incomprendidos, sometidos a la fatalidad y al delirio.

Buscando las «profundas cavernas del sentido» y ofreciendo una imagen de la vida que se rectifica a sí misma, parece estar María Zambrano abriendo una puerta al sueño, a la noche [45], en medio de un silencio que es oquedad de una realidad que niega su entrega, que se resiste a la violencia y a la delación y se convierte en el infranqueable muro de un arcano insondable, espacio de vida de fatigoso alcance.

Transita, pues, esta filosofía entre la clara patentización y las voces y rostros de un secreto que se hace arcano si se lo atropella. Por ello, al contrario de ciertas pretensiones de universalidad y objetividad que mal se avienen con aquelllas situaciones vitales por las que el hombre pasa y ante las que la fuerza enunciativa de la ciencia poco puede hacer, de no ser el apartarlas a un lado por no saber qué hacer con ellas, frente al dogmatismo de cierto filosofar, María Zambrano supone la fluida reflexión —musicalizada, diríamos, en cadencias rítmicas— que profundiza y se eleva a través de la indicación y la sugerencia que no avasalla, que no esclaviza y reduce a aquello de lo que habla, la comunicación de experiencia y el callar, tantas veces, ante los mismos umbrales de aquelllas experiencias cuyo secreto va a desvelar. Y su callar, como aquel del género Guia que ella tan lúcidamente ha estudiado, algo está diciendo de la necesidad de que, llegados a un punto, sea el otro quien lo sienta nacer dentro de sí, esa experiencia u otra análoga, a fin de que también él lo sepa por experiencia. Goza, pues, María Zambrano, en su forma más esencial, de esas notas de comunicación y enigma —que no se contradicen, sino, por el contrario, al ser manifestación de un respeto, por lo real, se apoyan—, que poseeen los más ancestrales y permanentes saberes de experiencia. Media también entre ellos y la misma filosofía, otorgando a ésta la posibilidad de ser un saber más que declarativo y absoluto abriéndole a esas otras formas de sabiduría un tanto «encubridoras», haciéndolas valer en el centro mismo de lo que la filosofía es: relación del ser y sus leyes. El genio de esta autora se muestra en esa honda fusión de la reflexión puramente filosófica y la momentánea iluminación que insinúa más de lo que explícitamente dice. Profunda creación de un orden de la palabra que hace que todo aquel que lo escucha detenida y antentamente pueda encontrar, como ella dice, en status nascens, la verdad que necesita. No es extraño que su atención se haya detenido en esas formas del pensamiento que son las «guías» y las «confesiones», pues en las peculiaridades de ambas es posible encontrar

[45] Recuérdese la metáfora aquella de las puertas que van abriéndose hata llegar a la noche que toma G. Steiner, de B. Bartok en el sugerente libro *El castillo de Barbazul.*

esa peculiar razón que a ambas anima: la razón misericordiosa. Esa razón que en María Zambrano ha hecho posible el ascenso y cohesión de tantos saberes experienciales en filosofía. Filosofía que es por ello patentización del mismo encubrimiento, de la ocultación y forma que «cortésmente» y por estar abierta a la comunicación es ella misma cifra de un secreto que hay que desvelar..., el secreto de la propia vida. Así ha podido decir Leonardo Cammarano: «Pensatrice profunda e corrosiva, la Zambrano peró lascia la penna prima di dirci l'ultima parola. C'e sempre un'ultima parola, infatti; e si suol dire che apartiene agli stolti. Forse, anche ai violenti (...), con puro stile filosofico la Zambrano concepische la filosofia come una "cortesia", come una chiarezza mite» [46].

Cortesía y misericordia que, guardando al ser donde mora, y sin celar el secreto, manifiestan su ocultarse bajo el velo mismo de la vida; «y se diría que la belleza toda sea el velo de la verdad y que la vida misma que se nos da sea el velo del ser» [47]. Y así, ese puente que tiende su escritura, plena de belleza, entre la reflexión apaciguada y la vida, abandona toda delación, cualquier última palabra, en los bordes mismos donde la razón, rozando lo inefable, se devuelve a su anhelo, al borde, plena de musicalidad y aun silencio (o silencio como pausa y respiro, sostén inquebrantable) de una única palabra, «palabra única, indecible, liberada del lenguaje», la que sólo puede venir señalada y sugerida, entreverada, expandiendo su luz y su llamada en el mismo anhelo entre las palabras que invocan una pérdida, una ocultación, la palabra que va de vuelo y que en el ala encuentra certera, apacible sugerencia; en el ala, en el aire, y aún por ello en el fuego que asciende a aquél, en la llama incombustible... en el vislumbre de la llama que en todo alienta. La palabra escondida, «a solas celada en el silencio», la que es impronunciable y aún infranqueable en el orden de las ideas, mas que desde toda la eternidad ha sido sustentadora, y aún en el tiempo mismo halla su cierta forma de eternidad amparando y elevando una vida, su transcurrir y pensar para la eternidad en ésta, a lo que la razón sabe, indescifrable entrega a la llamada sin fin. Especialísimo orden de identidad éste suscitado en y desde el anhelo de una llamada, de una remota mirada; identidad sin fin que ni siquiera se consume en el tiempo «pues que todo está naciendo, aunque en nuestro humano tiempo dure tanto como el tiempo concedido a cada vida. Allá en lo hondo, y más aún sobre lo alto, planea el tiempo que separa y tiende a la eternidad, el tiempo que mana como agua junto al ser para alimentarlo. Y en esta cripta del tiempo que mana penetra la mirada remota, calladamente» [48].

Orden de identidad entre los órdenes mismos del tiempo y el renacimiento, a modo de una perfecta geometría —la geometría visible de una llama— de acordados números de un sueño, ascendido a realidad sin haber consumido nada. Cualificadísimo sueño de resurrección. Resurrección, dice María Zambrano, de un ser divino que estuviera muriendo siempre. Y naciendo. Un ser divino; fuego que se reenciende en una sola luz. Tal si, digámoslo, esos ojos permanentes de las alas de los ángeles que

---

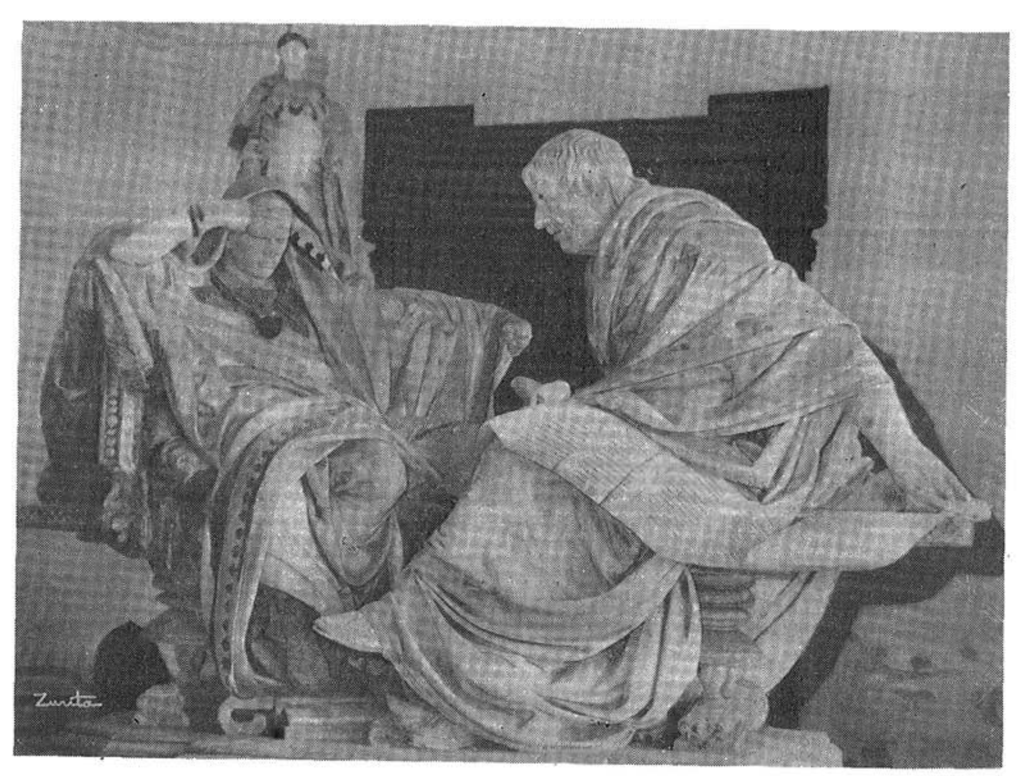
[46] *Morte e resurrezione del sacro*, en *Prospcttiva settanta*, julio-septiembre, 1975, pág. 129.

[47] *Claros del bosque*, pág. 132.

[48] *Op. cit.*, 134.

velan, en medio de la oscuridad, el nacimiento de cuanto haya de ser, estuviesen alumbrando, velado el rostro, cada página, cada paso de una indecible Aurora. Y en la noche velan la soledad de quien, olvidado de sí tanto, se entrega a la noche, su templo y su cielo, renaciendo límpida y aquietadamente sin escisión en la unidad que todo lo alberga: la santa realidad sin nombre.

JESÚS MORENO SANZ
Sangenjo, 3, 8.º A.
MADRID



Grupo escultórico de Nerón y Séneca, por Barrón, que se conserva en el vestíbulo de la Casa Municipal de Córdoba.

María Zambrano, intérprete del alma, de las ruinas y de Job

En *La Canción de la Sombra* (Madrid, 1911; reeditado en 1935, pág. 127), Juan Domínguez Berrueta, el ilustre patriarca de Salamanca, escribía estas líneas, marcadas por una sólida experiencia: «Como una obra de arte hecha de pinceladas de sombra en la luz, como un silencio que se oye en la armonía de una música, el filósofo de la sombra goza de la idea de ser en un inmenso existir» («Comme une oeuvre d'art, faite de traînées d'ombre dans la lumière, comme un silence qu'on entend dans l'harmonie d'une musique, le philosophe de l'ombre juit de l'idée d'être dans une immense existence», trad. de *La Chanson de l'ombre,* por Alain Guy, París, Vrin, 1944, pág. 106). Esta auténtica y delicada actitud de interioridad y aún de «intrisequismo», que consiste en escuchar religiosamente el silencio, como el mensaje más rico de la música cósmica y divina, no es ciertamente común (sobre todo en nuestra época, dominada por los mass-media y por el tumulto de la vida exterior). Sin embargo, se la encuentra en ciertos espíritus, exigentes para con ellos mismos y para con los demás, como por ejemplo, en Joseph Rassam, el llorado profesor de Toulouse (cf. su notable volumen *El Silencio como introducción a la metafísica,* 1980, distinguido por la Academia de Ciencias Morales y Políticas de París).

María Zambrano parece, más que nadie, profundamente marcada por esa vigilante atención que se presta con preferencia a las «voces del silencio», como maestras de vida y de reflexión. Su espiritualismo cristiano, tan matizado y tan abierto, nutrido de raciovitalismo orteguiano, de estoicismo y de poetas de todos los países, se orienta hacia un personalismo comunitario y progresista, que tuvo su prueba durante la guerra civil española (al servicio de la causa republicana) y después de ese doloroso período, en el exilio que siguió. Este itinerario espiritual siempre me ha resultado atrayente, en la ruta de Emmanuel Mounier, de Pérez Galdós, de Antonio Machado, de Zubiri y de los trágicos griegos. Lo he expuesto en varias ocasiones: en un capítulo de mi *Filósofos españoles de ayer y de hoy,* en 1956; en una comunicación al XV Congreso Mundial de filosofía de Varna, en 1973; en «Esperanza y divinidad según María Zambrano», en *Philosophie, Annales de l'Université de Toulouse-Le Mirail,* 1975; y también en «Esperanza, razón y tiempo según María Zambrano», *Humanitas,* Tomo XVI, Monterrey, México, 1975). Querría hablar aquí sobre el interés de tres temas, sobre los cuales la gran filósofa española ha meditado con rara felicidad: la exploración de nuestra alma, la lección de las ruinas y de los templos, y finalmente la experiencia de Job.

Un artículo publicado en la *Revista de Occidente,* en 1943, «Hacia un saber sobre el alma» (reproducido en la obra del mismo nombre en 1950), constituye, en mi opinión, el más característico manifiesto del pensamiento zambraniano; encontramos en él un

análisis del proceso típico que, desde Descartes hasta nuestros días, ha conducido a la filosofía occidental a reducir al hombre a una sola de sus funciones —el entendimiento— abandonando las otras a las ciencias humanas y a las ciencias biológico-físico-químicas. María Zambrano se rebela contra esa reducción abusiva y quiere restituirnos la plena realidad del ser humano, valorizando su núcleo central: el alma. «La cultura moderna fue arrojada de sí al ser total del hombre, cuidándose sólo de su pensamiento. Desde el descubrimiento del hombre como *res cogitans,* a ciencias que no eran Filosofía. Descartes escribió todavía un *Tratado de las Pasiones,* y algo después, Spinoza una *Etica* donde la psicología es metafísica aún; es metafísica, porque el estudio y clasificación naturalista de las pasiones iban dirigidos hacia un saber superior sobre el hombre y su vida; era un minar las pasiones para encontrar, con ellas como instrumento, una vida feliz, una vida en la eternidad» (pág. 15/16).

Como consecuencia, se acelerará considerablemente el proceso bajo cuyo efecto se abandona el estudio propiamente filosófico de nuestra inteligencia. Leibniz, Hume y Locke ya no quieren escribir más que sobre el entendimiento. Lo mismo Kant, aunque este trate también de la conciencia moral. Más radicalmente, los positivistas, los cientificistas, los materialistas y los psicólogos científicos o experimentalistas se esfuerzan por arruinar todas las pretensiones de la filosofía general (se trate de ontologismo o de idealismo fichteano, schellingeano o hegeliano, agregaría yo), y reduce al hombre a un simple mecanismo, a una máquina, cuyos engranajes hay que estudiar estrictamente, sin postular ninguna otra cosa.

Pero presisamente, «eso que se llama "psique", que se llama alma, ¿qué se ha hecho?» (Pág. 16). La psicología objetiva (llamada «en tercera persona»), le ha aplicado métodos positivos, voluntariamente métricos e impersonales; pero el resultado ha sido desconcertante e incluso fracamente negativo; de hecho, se ha disuelto el alma en sus componentes fisiológicos o sociales. La paradoja es la siguiente: mientras la razón humana ha iluminado y conquistado la Naturaleza, no ha podido por lo demás legitimar la libertad humana, la vocación trascendente de nuestra especie —a través del *Yo* del idealismo; sino que, a fin de cuentas, ha dejado escapar «ese trozo de cosmos en el hombre que se ha llamado alma» (ibíd.). Se ha desarrollado un doble saber: por una parte, el que se ordena hacia el dominio y la posesión del mundo; por otra, el que de manera puramente poética y contemplativa se interesa por ese mismo mundo, sea para cantarlo, sea para estudiar su resonancia afectiva en el alma. Es precisamente a comienzos del siglo XIX, en el momento mismo en que la *praxis* realizaba extraordinarios progresos, cuando la conciencia *romántica* contempló las fuerzas de la Naturaleza de manera totalmente desinteresada, como un espectáculo a un tiempo exaltante, y terrorífico, por su carácter desmesurado y gigantesco (el rayo, la montaña abrupta, la tempestad desencadenada, el mar pérfido e insondable...).

Inclinándose sobre el movimiento romántico —por el que parece sentir cierta ternura— María Zambrano muestra cómo «la Naturaleza era, para este hombre romántico, sólo espejo, donde podía ver reflejada su alma: su alma, de quién la razón aplicada a la ciencia nada le decía» (pág. 17). A partir de esa encrucijada de la Historia, el alma se busca a sí misma en la expresión poética gracias a la interiorización psíquica de los trastornos o fenómenos colosales cuyo teatro es el cosmos: abismos amargos e

impenetrables, tormentas espantosas, simas sin fondo, todo esto, en el hombre se transformó en sus propias «tempestades dentro del cráneo», para retomar la expresión de Victor Hugo; y estos conflictos psíquicos son tanto más oscuros y complejos cuanto la luz de la razón se aleja de ellos con supremo desdén..., el hombre romántico cae «bajo el encanto de la inmensidad de los mares o del fulminante de la chispa eléctrica, como bajo un poder divino» (ibíd.). Todo sucede como si estuviera en poder de un típico fenómeno de compensación: su alma parece tender a entregarse a esa gran Naturaleza, que la supera por todas partes. En apoyo de esta acertada observación de María Zambrano, se siente la tentación de alegar los conocidos versos de Lamartine:

Mais la Nature est là, qui t'invite et qui t'aime.
Plonge-toi dans son sein qu'elle t'ouvre toujours! [1]

La filósofa republicana exiliada cita el caso de los dibujos de Gustavo Doré para *La Divina Comedia,* que representan horribles precipicios entre cimas vertiginosas; y agrega: «¿Son realidades cósmicas o es la realidad de la pobre alma del condenado? ¿Son las dos cosas?» (pág. 18). Para el arte romántico, los abismos del corazón y los de la montaña o el mar se han fundido en una sola realidad, cuya temible experiencia hace temblar al más valiente.

Preocupado por salir de ese caos, el hombre querría poner al día «un orden del corazón que la razón no conoce todavía» (ibíd.); aspira a canalizar sus inclinaciones, más o menos desordenadas, salvajes o incoherentes. ¿La filosofía ya no será capaz de ofrecerle un camino de vida, un método conveniente y practicable, a través de las crueldades, la estupidez o las locuras del Universo, de la existencia o de la sociedad? ¿Cómo va a mostrarle la ruta, para que su sensibilidad permanezca en los marcos posibles y claros de la verdad racional? El hombre, desde milenios atrás, había intentado levantar un poco el velo opaco de lo real: las religiones esotéricas de la Antigüedad, luego el catolicismo, luego Spinoza y hoy Max Scheler *(Muerte y supervivencia. Ordo amoris),* unos y otros nos proponen una respuesta a nuestro interrogante ineluctable. Desgraciadamente, estas tentativas se estrellan contra obstáculos de dos clases, contra excesos igualmente inaceptables: unas son fragmentarias e inconsistentes; las otras, demasiado rígidas, surgen de diversos *a priori* morales o confesionales. «Pocas veces se ha dado este milagro de agilidad de la mente, que es tratar adecuadamente al alma, fabricar una red propia para atrapar la huidiza realidad de la *psique*» (pág. 19).

La mayor dificultad reside en que, como el alma no está sola en el mundo, el conocimiento que de ella podamos adquirir estará «encajado dentro de otro más amplio y radical saber» (ibíd.). Por consiguiente, había que encontrar un nuevo sistema racional que pudiera dar cuenta de todo el hombre y de toda la vida universal: sin semejante concepción de conjunto, los tímidos esfuerzos por esclarecer el enigma del alma estaban destinados al fracaso, al no superar el plano de confusiones furtivas,

[1] Pero allí está Natura que te invita y te ama.
¡Sumérgete en su seno abierto para tí!

más o menos vergonzosas. Sólo Stendhal *(Del amor)* logró aproximarse sensiblemente a la meta.

En Grecia, durante cierto período de tiempo, los oráculos desempeñaron ese papel. «Si la filosofía con Thales comienza con su pregunta: ¿qué son las cosas?, el oráculo vendrá a llenar la necesidad de esta otra pregunta: ¿qué soy yo?, ¿cuál es mi destino?, ¿qué tengo que hacer en tal o cual situación?» (pág. 20). De este modo, el mismo Sócrates consultaba el oráculo de Delfos e interrogaba a su demonio interior. Los ritos órficos y los cultos dionisíacos sumergían el alma en el más impetuoso torrente vital, mientras los románticos humanizaban la Naturaleza y, por así decirlo, la hacían entrar en el alma. En el caso del dionisismo, se trataba de operar una reconciliación del hombre con el universo y de escapar de la soledad, que entonces parecía un verdadero pecado. Se va, por ejemplo, a Eleusis, para encontrar allí la pureza y la paz, la liberación del dolor por medio de la orgía sagrada. En el caso del romanticismo, se desea unirse a lo que la Naturaleza comporta de plástico de formal, de apolíneo: por ejemplo, a través de las noches de luna llena (María Zambrano hubiera podido evocar la *Noche Serena* del Cisne de Tormes, precursor de los románticos...). Más allá de estos dos célebres movimientos, los oráculos traducían más bien «una ansiedad del alma por lo racional, una esperanza de salir de la duda más que de librarse de los dolores... (...) ... un afán de conocerse para saber qué hacer» (pág. 22). Los oráculos presintieron el *gnothi seauton* de Sócrates, quien finalmente fue el oráculo de toda el Atica e incluso de toda Grecia.

Pero, ¿cómo ha sentido el hombre su propia alma? Para María Zambrano, hay aquí tres «capas concéntricas cada vez más distantes y extrañas. (...) Entre el *yo* y el *fuera* de la Naturaleza se interpone lo que llamamos alma» (ibíd.) Todo el drama humano se desarrolla entre Dios, la Naturaleza y el hombre; ahora bien, el alma representa en él el papel esencial. Según las épocas, el alma se unió con preferencia a tal o cual zona del universo. La misión de nuestro siglo XX es «descubrir el alma bajo aquellas formas en que ella sola ha ido a buscar su expresión» (pág. 23).

También me parece esclarecedora la meditación de María Zambrano sobre las *ruinas (El hombre y lo divino,* 1950; citado en la reedición de 1970, pág. 246/255). Sin duda, la filosofía española exiliada no es la primera en reflexionar sobre los restos de los monumentos del que se sabe que en el siglo XVII Rodrigo Caro había cantado a las ruinas de Itálica, que en el siglo XVIII Volney había meditado sobre *Las ruinas de Palmira,* que Chateaubriand, en sus viajes de Roma y el Cercano Oriente, e incluso de Francia, buscaba el secreto de esos restos —venerables o despreciados— de sociedades anteriores a la nuestra. Pero María Zambrano presenta la particularidad de interrogarse sobre las ruinas con una rara fineza, a fin de precisar mejor «la legitimidad del conocimiento histórico» (pág. 248), en el marco de una revisión total de la filosofía y de acuerdo con la doctrina de su principal maestro de pensamiento. Ortega y Gasset, que confía esta pesada tarea a la razón vital e histórica. Describiré (demasiado brevemente, ¡ay!) el proceso de María Zambrano en esta «recuperación del pasado» (ibíd.) que toma tan en serio y que considera como una verdadera tragedia a la antigua, en la que por todos lados, de parte de los espectadores como de los actores, se asume una sorda culpabilidad frente a la inasible Anankè.

«Las ruinas son lo más viviente de la historia, pues sólo vive históricamente lo que ha sobrevivido a su destrucción, lo que ha quedado en ruinas» (págs. 250/251). La contemplación de las ruinas siempre ha fascinado al espíritu: esto se explica en la medida en que se acepta admitir que ellas revelan un secreto: el de algún ensueño de libertad aprisionado en la conciencia» (pág. 251), susceptible de objetivarse al contacto con esta contemplación. Sin embargo, no todo edificio degradado por el irreparable ultraje del tiempo es forzosamente una ruina. «Algo alcanza la categoría de ruina cuando su derrumbe material sirve de soporte a un sentido que se extiende triunfador: supervivencia, no ya de lo que fue, sino de lo no alcanzó a ser» (ibíd.). A través de las ruinas, el hombre se ve directamente confrontado con la acción del tiempo sobre las cosas e incluso sobre las intenciones; se trata de un pasado que continúa siendo, de alguna manera, y que al mismo tiempo exhibe «un futuro que nunca fue» (pág. 252), y que sufrimos a la manera del público que asiste a la tragedia. Como contrapartida, ante las ruinas, el argumento, la fábula, no tienen ninguna importancia y casi no existen, bajo la sola forma de un horizonte, lejano en el pasado en relación con nuestra generación... Ese horizonte muestra el paso temible y corrosivo del tiempo: tenemos esa triste experiencia frente a todo objeto gastado: «Porque ruina es solamente la traza de algo humano y luego vencedor del paso del tiempo» (pág. 253).

Pero, ¿qué es, exactamente, lo que se ha transformado en una ruina? «Algo que nunca fue enteramente visible» (ibíd.), incluso cuando el edificio se levantaba en su primera novedad y en su fresco esplendor. Por ello es que todas las ruinas, la que provoca en nosotros más emoción es la ruina de un *templo;* esto se debe a que, de entre todos los monumentos, de entre todo lo erigido por la mano del hombre, el templo es «aquello que más rebasa su forma, por perfecta, por adecuada que sea» (ibíd.): nunca es otra cosa que un ensayo abortado. Más aún, es cuando cae en ruinas cuando parece mejor alcanzar su forma, que reside por esencia en el fracaso...

«De toda ruina emana algo divino, que brota de la misma entraña de la vida humana, algo que nace del propio vivir humano cuando se despliega en toda su plenitud... (...) ... algo ganado por haber apurado la esperanza en su extremo límite y soportado su fracaso» (pág. 254). Además, toda auténtica ruina se acompaña de una vegetación espesa, que la envuelve y la esconde parcialmente, crecida bajo el imperio de la duración,. Una ruina bien limpia, demasiado peinada y relamida, no es ruina y pierde todo sentido: «parece ser el resto de un crimen» (ibíd.), y en seguida se busca al autor de tal desaguisado. «Sólo el abandono y la vida vegetal naciendo al par de la piedra y de la tierra que la rodea, abrazándola, invitándola, invitándola a hundirse en ella dejando su fatiga, hace que la ruina sea lo que ha de ser: un lugar sagrado» (ibíd.). ¿Qué pensaría María Zambrano de las sabias restauraciones de edificios deteriorados por los años o las guerras, como las de Pierrefonds y la de la Basílica de Saint-Sernin por Viollet-le-Duc? Verosímilmente, a sus ojos literales profanaciones...

En ese lugar sacro que es la ruina, el tiempo cumple su curso según un ritmo totalmente diferente del que adopta en otra parte, en el corazón de la animación de la vida en pleno impulso. «La presencia de la muerte-vida lo define todo... (...) ... La historia se ha hundido en la naturaleza y aún la sirve de pasto como en un sacrificio ritual» (págs. 254/255). El desafío que toda obra humana lanza a las obras de Dios ha

desaparecido: la obra humana ha comenzado a entrar en el orden de la Naturaleza y de Dios; la suplantación audaz que los hombres habían efectuado, al crear un *vacío* en el seno de la espontaneidad de la Naturaleza, se ha venido abajo y está más o menos volatilizada. Las plantas que han surgido son como una revancha contra semejante humillación sufrida por el suelo. A través de la ruina, «lo humano ha quedado aniquilado y de su integración (al orden cósmico y divino) ha nacido la esperanza convertida en libertad» (ibíd.).

María Zambrano termina su «elogio» de las ruinas por una significativa confesión, que testimonia sus ardientes convicciones religiosas. En efecto, en las ruinas percibe el sueño inmemorial que acosa a la humanidad, ese sueño acunado en la esperanza confiada y firme de que «al final de sus padeceres algo muy suyo volverá a la tierra a proseguir inacabablemente el ciclo vida-muerte y que algo escapará liberándose y quedándose al mismo tiempo, que tal es la condición de lo divino (ibíd.).

Admiradora de la Biblia, que conoce muy bien, María Zambrano ha meditado —después de muchos escritores españoles, entre los cuales el nombre de Fray Luis de León brilla en primera línea— sobre el *Libro de Job*. Pero su intento no fue hacer obra de exégeta; más libremente, ella encontró en el singular destino del patriarca idumeo una sugestiva enseñanza para ilustrar su propia visión del mundo. Haré aquí un resumen de su bella meditación sobre el texto sagrado. *El libro de Job y el pájaro* data sólo de una docena de años: en efecto, aparece en 1970, al final de la segunda edición de *El hombre y lo divino,* y es el objeto de la sección V, titulada *En la tradición judeo-cristiana* (páginas 385 a 408).

Según María Zambrano, este texto, uno de los más célebres de las Sagradas Escrituras, hace pensar en un auto sacramental, y podría fácilmente representarse en el recinto de una iglesia, como se hacía en la Edad Media; es ciertamente esotérico y parece poseer una finalidad iniciática, en el sentido de que propone a los lectores «una *Pasión* vivida en sueños» (pág. 385), que desarrolla ante sus ojos las innumerables tribulaciones de Job, es decir, «la desposesión completa que sólo le dejó vida y vigilia para asistir a sus males» (ibíd.). Hundido en la más horrible derelicción, el infortunado llega incluso a sentirse extraño a todo (yo diría que tal vez más radicalmente aún que *El Extranjero* de Albert Camus); para colmo de males, se ha vuelto extraño a *su* Dios, a *su* Señor, y no sólo, como nuestros contemporáneo a la *idea* de Dios.

Se sabe cómo los amigos de Job (Sophar, Baldad, Eligaz y Elihu) fueron a prodigarle consuelo y consejos que se revelaron falaces, ya que se reducían a acusarlo falsamente por pretendidas faltas que de ninguna manera había cometido, y a exhortarlo al arrepentimiento. Pero tampoco nadie ignora cómo, al término de esa suerte de proceso, Yaveh se mostró solemnemente, y cómo, al mismo tiempo que recordaba a Job su deber de resignación, reconoció altamente su inocencia y le devolvió finalmente salud y prosperidad. María Zambrano escruta de cerca esta teofanía, que cierra el *Libro de Job* con una nota más serena, aunque todavía ambigua. A propósito de Job, atento al mensaje del Todopoderoso, los franceses podríamos pensar de buena gana en nuestra heroína nacional, Santa Juana de Arco, cuando escuchaba sus voces bajo los árboles del Bois Chenu, en Domrémy; en una perspectiva

bastante próxima, la filósofa española evoca los *«misterios»* medievales, que casi siempre terminan con la intervención de Dios (que no es por eso un *«deus ex machina»...).* «Es el Señor de la voz y de la mudez, y es el torbellino quien lo anuncia... (...) ... Todo lo escruta y nada se le oculta. Su aparición es como una voz que antes de articular palabra alguna, ha acallado a este drama de voces, denunciándolo como juego o sueño de voces. Job y sus voces, su voces que podrían ser las suyas propias también, las voces de su razonamiento discursivo. Job mismo habiéndose hecho extraño se habla como a otro, discurriendo sobre el caso» (pág. 386). Dios surge bruscamente, como para responder a la súplica del desgraciado anciano, que acababa de quejarse de no ver su augusta faz ni en Oriente ni en Occidente; de este modo, nos encontramos frente a una verdadera aparición...

El núcleo central de esta «tragedia cristiana», que nos presenta la historia de Job, ¿es, entonces, la incapacidad en que se encuentra Job de trascender su soledad y su desgracia? El pobre hombre está «a solas con su conciencia —con esa "ciencia" que el Hacedor puso en su corazón— y sin más que soportar fortuna y desdicha, soportar tanto la una como la otra.» (pág. 387). Más allá incluso de las calamidades que han caído sobre él, Job deplora amargamente la condición humana misma, que consiste en «haber nacido solamente hombre», es decir, en no ser superior a las plantas y los animales más que por «la inexorable conciencia que su saber de la ley le impone» (ibíd.), pero estando justamente agobiado por el peso aplastante de su propia trascendencia (honor, onus). Tres revelaciones se escalonan: la del Dios infinito, la del hombre finito y, finalmente, la del Dios abogado soberano de su creación y de su Providencia.

Job se encuentra desgarrado entre dos extremos: por una parte, su queja, que desde el fondo mismo de su desesperación, recurre pese a todo a una posible respuesta celestial, con la que cuenta con toda su alma; por otra parte, su dimisión o su renuncia a todo, en la sola espera de una muerte próxima y aniquiladora. Como un péndulo, su atención va de un polo al otro y busca en vano aferrarse al fiel de la balanza, que es la razón, maestra de equilibrio. En realidad, una posición estática no podría convenirle: «perdería lo único no ya que tiene, sino que es. Perdería su ser que se le revela y se afirma —que se es— entre estos dos polos.» (pág. 389). A ningún precio querría Job volver a esa existencia precaria de la vida, esclava de incurables invalideces: «nacimiento impuro, días contados, felicidad perdediza» (ibíd.); está obligado a no desear más que su total aniquilación. Desde este ángulo, su diálogo con sus amigos es un diálogo de sordos. En efecto, los argumentos de sus visitantes, aunque muy parecidos a los suyos en apariencia, estaban inspirados por la sola razón discursiva, por el frío intelecto, mientras que los suyos emanaban de sus entrañas. «Job lloraba, llora; invoca, clama al borde del delirio, yesca ávida de abrasarse en la zarza ardiente, sarmiento retorcido. Lo que ha quedado de Dionisos tras de su terrestre felicidad se hunde en la tierra buscando en su entraña la muerte. No soporta el estar sobre ni afuera.» (pág. 391). Por el contrario, sus interlocutores, envueltos en su farisaico orgullo y convencidos de ser para siempre justos y elegidos de Dios, razonan de modo totalmente objetivo. «Sus razones reaparecerán a lo largo de la historia de la razón triunfante, la razón del erguido, del que ha capitalizado el trabajar

y el padecer de sus entrañas.» (págs. 391-392). Sordos a todo lo que no es piedra dura, cierran al logos el acceso a sus entrañas. ¿Cómo no saborear, en este sentido, esta bella imagen de María Zambrano?: «En lugar del panal donde la abeja, alma, deposita su oro asimilable, el laberinto cerrado, símbolo de las entrañas petrificadas, en cuyo centro el bramar de la vida engendra crimen. Porque la vida es un aliento abrasador» (pág. 392).

Ante la aridez de corazón de los «bien pensantes», Dios interviene en persona y hace oír una voz que articula el gemido del viento y de los cielos. Pero, en ese momento del texto vetero-testamentario, es imposible aún presentir que Job recobrará su primitivo bienestar. Todo parece suspendido de la decisión de la absoluta voluntad divina, supremamente libre...

El afligido recuperará primero su derecho a recriminar contra «la infinitud de su trascendente padecer» (pág. 394). Después de su larga queja, se oye por boca del Todopoderoso la exposición de la otra cara de la realidad, es decir, la celebración grandiosa del «esplendor de la creación recitada como un poema por *el poeta del cielo y de la tierra»* (ibíd.). Asistimos así a una mutua comparecencia: «cara a cara, el hombre y su autor, copresentes los dos en y por la palabra» (pág. 394). En este imponente discurso del eterno, María Zambrano subraya la evocación que este hace, con complacencia, de su *trabajo,* invitando al hombre a asociarse a él, como su hijo y colaborador más directo. «Dios opera y el hombre coopera», decía el R. P. Vincent Pouget, el lazarista que fue capellán de Jacques Chevalier y Jean Guitton. «Criatura inacabada, el hombre tiene que valerse a solas bajo la ocultación y la sombre del "Dios del trabajo"» (pág. 395).

En este nivel, María Zambrano nos invita a reflexionar sobre el *abandono* del hombre aquí abajo y en la diferencia de relieve entre las dos lecturas posibles de la condición humana: la de la religión y la de la filosofía. La filosofía —por ejemplo, la del estoicismo, más particularmente la de Séneca, que nuestra autora ama— discierne también las tres invalideces de la especie humana (nacimiento que en sí contiene la muerte futura, injusticias sufridas a todo lo largo de la vida; muerte final), pero no puede formular tales deficiencias bajo la forma de acusaciones dirigidas contra alguien, contra una persona. ¿A quién podría quejarse? Ha puesto a Dios entre paréntesis, o pura y simplemente lo ha borrado, arrojándolo de su horizonte; por consiguiente, es incapaz de dirigirse en forma reivindicativa a un cielo impávido y sordo. «El dios de la filosofía no es quién, sino qué... (...) ... mas no es el dios, señor amigo y adversario, el que abandona. Como pensante al modo tradicional en Occidente —el hombre no tiene un dios en sus entrañas. Las entrañas fueron desde el principio sometidas, acalladas en el curso del filosofar» (pág. 396). Empédocles es tal vez el único que las llama «receptoras del logos», sin duda por referencia a los cuatro elementos que entran en su composición (el fuego, el agua, el aire y la tierra).

Sin embargo, la ruptura de la filosofía con estas «raíces últimas» (ibíd.) que son las entrañas —relacionadas con lo divino—, no fue completa; si no, la filosofía hubiera caminado en total libertad y sin experimentar ningún sueño. Ahora bien, muy al contrario, siguió su camino vehiculando el noble deseo y la altiva esperanza de conocer el mundo. La teoría platónica de las ideas, especialmente, intenta conducir

rectamente ese sueño inmemorial de «descubrir un alimento que satisfaga plenamente». La única diferencia en relación con la religión, es que la filosofía no solicita a nadie este alimento: «parte a descubrirlo en soledad» (pág. 397). En lo que Job concierne, por el contrario, él nunca está solo, incluso cuando siente de pronto el abandono después de una vida colmada de beneficios divinos.

Inventariando ese paraíso perdido (réplica, en el viejo idumeo, de la caída ancestral de Adán y Eva en el momento del pecado original), María Zambrano muestra brillantemente que la felicidad primitiva estaba grarantizada por la presencia inmediata y constante de Dios, mientras que después del pecado la humanidad se vio privada de ella: Dios se transformó en un Dios escondido. Esta existencia primera, plenamente feliz, era el «presente perfecto» (pág. 398), simbolizado por los árboles cuyos frutos estaba permitido consumir; la existencia posterior, condenada a la desdicha, de «una promesa, un futuro» (ibíd.), cuya cifra era el árbol de los frutos prohibidos. Así también comenzó con esa «caída en el futuro» (pág. 399). En estas páginas se encuentra la original concepción zambraniana del tiempo, que opone el porvenir (estrictamente estructurado e implacablemente determinado y necesario, y por ello enteramente previsible), y el futuro (siempre abierto y donde puede actuar nuestro libre arbitrio). «Por llena que haya sido la historia humana, la colectiva, la de cada uno, el futuro como un pájaro desconocido se abre más allá y aún sobre ella. El tiempo sucesivo, encadenado discurso, no borra con su discurrir la presencia del futuro» (ibíd.).

Según la filósofa española, las grandes religiones que la antropología nos hace conocer mejor cada día, son como otros tantos poderosos esfuerzos, destinados a restaurar, en la medida de lo posible, el estado primero del hombre, es decir, su relación directa con Dios —lo que Zubiri llama su *Religación.*

Precisamente, en el *Libro de Job* el Todopoderoso se manifiesta al patriarca recordándole el *ritmo* paradisíaco, que media toda la Creación, pero que fue luego perturbado e incluso invertido por la culpa del hombre. Enumeración que Dios hace de los seres creados (particularmente de los animales, cuyo destino plantea un espinoso problema), ¿tendrá acaso la intención de probar a Job, a fin de averiguar si sería tentado por el deseo de saberlo todo? Según María Zambrano, nada permite suponerlo. Parece más bien que su finalidad fuera la de obtener de parte de Job «la aceptación de su propio ser, un ser creado como los otros» (pág. 401), sobre la tierra, en la incertidumbre de su suerte, en medio de un universo de secretos. De hecho, desde el momento en que reencuentra la palabra y la presencia de Dios, Job no vuelve a quejarse, seguro de ser escuchado, si no complacido.

Esta nueva comunicación con el Padre Eterno no habría podido adquirirse por «una razón calculadora» (pág. 402), que se habría remitido a la ciencia de lo cuantitativo; no podía ser más que un don gratuito de Dios, que restituyera a Job ese estado paradisíaco, anterior al pecado, del que todo vacío y toda nada estuvieron excluidos, al igual que toda súplica; de donde la ausencia de sacrificio propiciatorio en el *Libro de Job.* Analizando la situación mental y moral de Job en este estadio, María Zambrano ve una especie de herida en su seno: la que introdujo subrepticiamente la ruptura de la relación directa con Dios, haciendo que el hombre accediera a la

conciencia. «Sufre de ser, sufre de conocerse» (pág. 403). Siente que no es nada más que un «aliento» palpitando entre la vida y la muerte, un jeroglífico indescifrable. Ante esta revelación bastante decepcionante, Job se calla y se limita a «alentar» (pág. 404). Contempla todos los animales, enigmas vivientes, y «entre todos, ese extraño, misterioso pájaro que abandona sus puestas en germinación bajo el suelo sin guardián alguno» (pág. 405), mientras allá arriba, planea imposible...

Se trata aquí de los versículos 13 al 18 del capítulo XXXIX del *Libro de Job*, que sometieron a ruda prueba la sagacidad de los exégetas, desde hace siglos, y sobre todo en Oriente. ¿Es este pájaro un avestruz, como lo dice la Vulgata? Citemos la traducción de A. Crampon (París, Desclée, 1939, pág. 702):

L'aile de l'autruche bat joyeusement;
Elle n'a ni l'aile pieuse ni le plumage de cigogne.
Elle abandonne ses oeufs à la terre,
Elle oublie que le pied peut les fouler,
La bête des champs les écraser.
Elle est dure pour ses petits comme s'ils n'étaient pas les siens;
Que son travail soit vain, elle ne s'en inquiète pas.
Car Dieu lui a refusé la sagesse,
Et ne lui a pas départi l'intelligence.
Mais quand elle se bat les flancs et prend son essor,
Elle se rit du cheval et du cavalier [1].

María Zambrano, a lo largo de páginas profundas y soberbias, propone una interpretación muy alegórica —y poética— de estos controvertidos versículos. Según ella, después de la caída original, el hombre se hundió en el abandono, más o menos aparente, de su Dios; está herido «y no parece que le haya dado el lugar propicio de crecimiento para ese ser que sólo le pertenece. Un lugar para que su clamor se haga palabra ordenadora. Justo, pues lo era, no tiene posibilidad de germinar» (págs. 405-406). Sin embargo, en otro pasaje de la Biblia está escrito que «el justo germinará como el lirio»; y esta promesa, ¿no está acaso retomada en la imagen de ese pájaro imprevisor, absorto en no se sabe qué certeza, y que se ríe del caballero y de su montura porque sabe de buena fuente que sus huevos no serán destruidos? Privados del aliento paterno y del calor del seno materno, los hijos de ese rey de los aires están dejados a sí mismos, sin ninguna protección, pero nacerán y crecerán sin problemas. Su padre, como el justo también abandonado, ¿no estará secretamente prometido a

[1] Agítase graciosa el ala del avestruz, que posee hermoso plumaje.
Abandona sus huevos a la tierra y los deja que se calienten en la arena,
sin pensar que un pie puede romperlos, puede aplastarlos un animal salvaje.
Es cruel con sus hijos, como si no fueran suyos,
y no se cuida de que sea vana su fatiga,
porque le negó Dios la sabiduría, y no le dio parte en la inteligencia.
pero cuando se yergue en alto se ríe del caballo y del jinete.
(Trad. Nácar-Colunga, Madrid, 1960).

una estadía apacible y triunfante en el futuro, más allá de todos los mundos conocidos, sobre un árbol gigantesco (como el roble Iggdrasil, agregaría yo por mi cuenta), que le conservará su forma cumpliéndolo definitiva y gloriosamente? «Un árbol que habría de ser, si el símbolo es valedero, un árbol invulnerable de un reino más allá del paraíso y sin posible salida, sin finitud» (págs. 406-407).

El pájaro así privilegiado, ¿no sería la figura representativa del justo abandonado, consagrado en el fûturo a una promoción insospechable y grandiosa, a una mutación total de la vida? Por mi parte, el Oficio de Todos los Santos me vuelve a la memoria: *Vita mutatur: non tollitur* (la vida ha sido cambiada, no quitada). ¿Quién sabe si semejante abandono, semejante deposesión de los bienes e incluso de sí mismo no deben, a fin de cuentas, ser considerados como una incomparable ventaja?, «descortezado y descarnado (Job), despertaba en su núcleo invulnerable» (pág. 407). Es que, muy probablemente, la trascendencia a la que está llamado el hombre pasa por el despojamiento integral. La corriente circular de la vida atraviesa la situación miserable de Job en su estercolero sórdido y lleno de podredumbre, como atraviesa e inerva «su ser de larva, de embrión» (ibíd.), listo a germinar y a desarrollarse hasta su normal cumplimiento.

Caído desde muy alto, en las más grandes profundidades del océano vital, Job fue invitado a vivir de nuevo, plenamente, e incluso infinitamente mejor y más noblemente que antes. Es lo que Jacques Chevalier llama «la inversión necesaria de las imágenes» (*Cadences*, París, 1939, pág. 362). Observa San Pablo: *Cum infirmus sum, tum potens sum* (cuando estoy débil, entonces soy fuerte). animada por esta convicción donde se unen la alta mística y la sabiduría corriente de los humildes, María Zambrano concluye su conmovedora meditación con estas palabras, en las que se expresa toda la inextinguible esperanza del hombre, en trance de eternidad y de *excelsior* (como lo pensaba Unamuno): «Cuando se quedó sin palabras, hundido en el silencio, ¿no habrá logrado Job sentirse a sí mismo en ese pájaro, con ese pájaro, bajo ese pájaro invulnerable, que deja a sus pequeñuelos germinar como si no fueran suyos, sabiendo bien que desplegarán sus alas?*Cum tempus fuerit* (Cuando llegue el momento...).

ALAIN GUY
69, Av. F. Estèbe
31200 TOULOUSE (Francia)

(Trad. GRACIELA ISNARDI)

El arrabal de los santos

La filosofía de María Zambrano se incluye en ese espacio del pensamiento europeo que ella misma denomina «la rebelión de la vida» contra «la soberbia de la razón». La expresión culminante de ésta sería el sistema hegeliano, es decir, la razón histórica que despliega, en la historia, las virtualidades de la idea sobre la extensión simbólica del espíritu. Desde que Platón expulsó de su ciudad a los poetas, señalándoles el arrabal de la embriaguez como enmascarado destierro, la razón ha separado lo que, sacralmente, estaba unido. He allí el acta de nacimiento de Occidente.

Los líderes de esta rebelión están en las fuentes de Zambrano. Jung y su arquetipo o inconciente colectivo, exterior al tiempo y a la historia, disolución de las identidades, laberinto que anula el camino, sentir puro, oscuridad materna, habitación del sueño y el olvido. Nietzsche, según veremos, en la división de lo apolíneo y lo dionisíaco. Bergson, en la categoría del presente continuo o absoluto, que involucra el pasado y proyecta el porvenir, distinguiendo a éste del futuro, en tanto el futuro es exterior al tiempo y, por ello, inalcanzable, algo así como el ser para el sujeto. Heidegger, al menos, en dos puntos pilares del pensamiento de Zambrano: la aceptación de la vida como un *Seiende,* un ser que está, que es estando en la vida; y la extrañeza desolada del hombre histórico en el mundo sin dioses y, por lo mismo, sin lazos con el todo, sin ligazón, religazón o religión con él. Desde luego, del hombro heideggeriano de Ortega (o viceversa, en tanto Ortega se consideraba antepasado de Heidegger), el intento conciliador —¿hegeliano, al fin de cuentas: no es la dialéctica un «pensar la vida»?— que cristaliza en la resbaladiza «razón vital».

Ultimo pero no menor, sino al revés, punto cardinal, Kierkegaard: la filosofía moderna, en tanto es antihegeliana, es kierkegaardiana. Esto es, en palabras de Hegel reformuladas por Kierkegaard: el espíritu llega a saber de sí a través de la historia y esto es la angustia, al *Angst,* el miedo ante el peligro que suscita lo desconocido, es decir, el devenir. Y el reconocimiento de la historia profana que define al humanismo occidental como un acto de soberbia, como el pecado de soberbia que San Pablo denomina original y hereditario: la vida histórica como pecaminosa, objeto de redención, mancha a limpiar, *superbia* punible en reconocimiento de la cual se siente angustia, angustia de haber faltado a la norma unitiva del origen, distinguiendo el Arbol de la Vida del Arbol de la Ciencia. Distinguiendo, simplemente, en tanto distinguir, separar, individualizar, señalar que la luz no es tiniebla y al revés, constituye el gesto fundamental de la razón. Dividir en opuestos, aceptar su juego dialéctico y la historia como un vaivén incesante entre ellos y sus provisorias conciliaciones, desde que la heterogeneidad y la homogeneidad del ser (Anaximandro contra Parménides) se concilian en Platón, en el penduleo de lo uno en lo múltiple.

Este complejo tal vez explique el predicamento y la recuperación de Zambrano entre algunos *nouveaux philosophes* españoles de estos días. Por ejemplo, los partidarios de tachar la filosofía, que se revuelven contra Hegel (como en su tiempo Karl Popper) en nombre de Max Stirner o, para mayor comodidad, del stirneriano Unamuno:

> La irracionalidad profunda de la vida que es su temporalidad y su individualidad, el que la vida se dé en personas singulares, inconfundibles e incanjeables, es el punto de partida dramático de la actual filosofía, que ha renunciado así, humildemente, a su imperialismo racionalista.

O los redescubridores de una España mágica, asistemática, indescifrable, no tocada por la razón traspirenaica:

> España puede ser el tesoro virginal dejado atrás en la crisis del racionalismo europeo... Nos hemos reprochado nuestra pobretería filosófica y así es, si por filosofía se entiende los grandes sistemas. Mas de nuestra pobretería saldrá nuestra riqueza.

Al pasar pueden rastrearse raíces a este historicismo que aquilata el vulgarizado *Spain is different*. El ser nacional español o hispanidad, con matices considerables, ha sido objeto de los desvelos de Menéndez Pidal, Maeztu, Américo Castro, Claudio Sánchez Albornoz. El desvelo ha llevado, en casos, a enconadas polémicas, tanto más duras cuanto se referían, tal vez, a un objeto inexistente, a un fantasma sin parcela en la tierra de la historia.

El mundo era virgen cuando apareció en él la duda. No casualmente Zambrano atribuye esta ruptura de la virginidad a Descartes y lo denomina «padre», pues parece menester viril el desfloramiento. En vez de disolverse en el entorno por la mirada, la razón no interroga las cosas, sino que se vuelve sobre sí misma y duda. El hombre se envisca y se torna sujeto. Construye un sistema y se encierra en él, sintiendo la angustia claustral de la prisión, tiránica para con un mundo marchito, posnupcial. La luz es diurna, apolínea, solar paternal: *principium individuationis*. Es el Dios Padre judeocristiano el que separa la luz de la tiniebla, rompiendo la indistinción oscura, nocturna, femenina, del Reino de las Madres. Soledad, poder, angustia, señalan el malestar del racionalismo, el idealismo de la razón que se ha separado para siempre de las cosas. La razón es el tirano del mundo y el intruso del mundo.

De ahí en más, las salidas parecen dos: la progresiva, intentando, con la razón dialéctica, resolver los problemas de la historia en la historia misma (la razón crece conforme al modelo paterno, y la regresiva, que consiste en retornar a los orígenes, a la infancia del mundo y a la maternidad de las cosas respecto al hombre.

Zambrano propone el camino de regreso, el *Heimkehr*. La historia es un error y un pecado soberbioso de la razón. Si el cristianismo filosófico ha divinizado la historia convirtiéndola en sagrada —Hegel otra vez—, es menester recuperar la primacía de los dioses sobre los hombres, restaurar la cúpula del templo sobre la cabeza del creyente. La historia debe volver a ser natural —por lo mismo: indistinta— y la instancia sagrada debe reponerse en el nivel eminente que le corresponde. El hombre no puede vivir sin los dioses, es su calidad trágica de vida. El entusiasmo que suscita la comunión con lo sacro, con «lo absolutamente-otro» según la fórmula de Otto, debe ser situado en la zona sagrada del santuario y raptado a esa voluble divinidad —falsa,

en último análisis: ídolo— que se llama la historia, fervor que el hombre occidental ha experimentado haciéndola a partir de sí mismo.

Ahora bien, la historia natural del hombre (el «reino animal del espíritu» hegeliano) muestra que el hombre es, naturalmente, distinto de la *naturaleza*. Los seres vivos naturales, las plantas y las bestias, reciben la vida como algo dado y hecho, a libro cerrado. El hombre la hace. El dilema es si la hace humanizando la naturaleza o naturalizando la humanidad. Gráficamente, si se convierte en un peregrino, que dirige su tiempo hacia una meta, o en un danzarín dionisíaco que baila su ditirambo en corro, dando siempre la misma vuelta en la coreografía circular del eterno retorno, rueda que grafica el ciclo estacional de la naturaleza.

La naturaleza es mismidad completa, ensimismamiento total, sueño sin vigilia, indistinción del afuera y el adentro. El hombre es ser, es decir, algo que se diferencia de sí mismo, que es capaz de despertar del sueño, que puede ponerse fuera de sí, enajenarse y, por lo mismo, saberse extraño a sí mismo. Es un animal capaz de *malheur:* «El hombre, o bien difiere de su propio ser o bien dentro de su ser hay algo que le exige ir más allá de él; trascenderlo, trascenderse. Se podría así definir al hombre como *el ser que padece su propia trascendencia.»*

El hombre histórico, amputando su religazón con los dioses, se ha quedado solo, es decir, solo consigo mismo. Su camino no lo lleva a ninguna parte. Cuando el mundo era sagrado, el camino era una *quête* que conducía al recóndito sitio donde se preservaba el Santo Grial, cáliz que contenía la sangre que podía limpiar la mancha de la soberbia original. Eliminado, profanizado el Grial, el deambular humano pierde su rumbo. La *quête* se degrada en *recherche* de lo perdido: el tiempo gastado en hacer la historia. Proust cierra el ciclo abierto por Chrétien de Troyes y el agrimensor de Kafka encuentra un castillo cerrado.

Al desdivinizarse, el hombre se ha deshumanizado queriendo humanizarse por la divinización, al erigirse en Hacedor de su propia historia. La tarea de ésta es el apropiamiento del hombre por sí, alcanzándose a través del tiempo. Y el resultado es el opuesto: es la enajenación, la entrega de lo humano a las manos de la inhumanidad del poder. «Ninguna ambición más seria y por ello mismo más reprobable que esta que mueve a la filosofía.»

Algo similar ocurre con el tiempo cuando se convierte en tiempo histórico, o sea, que se divide en la tríada consabida de presente, pasado y futuro. Historizar el tiempo es divinizar el tiempo profano, quitarle esa calidad original, unitaria, que lo hacía un presente absoluto donde germinaban todas las posibilidades de la realidad. Pero el tiempo hecho dios es Cronos, que se come a sus criaturas, las convierte en bolo alimenticio y fecal.

El presente caduca constantemente y deviene pasado, tiempo muerto. A su vez, amenaza al futuro con devenir presente, o sea, proyecto de pasado. El futuro es, así, amenazado de muerte. El tiempo histórico es desesperanzado, es una fuga («el tiempo huye») que responde a un esquema de persecución: huimos porque nos persiguen, nos persiguen porque somos deudores y culpables de algo. Hemos pecado de soberbia, somos ladrones del tiempo sacro.

Paradójicamente, este triunfo de la muerte en el tiempo histórico es el resultado

de un intento por sustraer a la muerte, por eternizar, algo de la realidad. Digamos que el intento empieza con Parménides, con el entronizamiento del racionalismo grecoeuropeo: salvar de las apariencias fugaces, caóticas, perecederas, algo ideal, un ser inmarcesible, el *noein*. Llevado al plano moral, Sócrates proclama la austeridad de una ética humana sustraída a la vida (y a la poesía, como quiere Zambrano), de modo que en el hombre se eternicen determinados contenidos ideales, *noéticos,* y perduren más allá de la huida del tiempo.

No rechaza Zambrano el esencialismo inherente a esta metafísica de la idea que salva las cosas de la muerte. Lo contrario sería perderse en un vago existencialismo donde cada acto, absolutamente singular, sería toda la realidad de sí mismo, y la realidad se atomizaría en infinitos mundos inconexos, heterogéneos, incomparables. Veamos:

> Existir es la actualización de una esencia. No se puede decir de nada que exista manteniendo recóndita su esencia: se puede decir que «está ahí»; ser o simple hecho. Existir es un movimiento en que se actualiza una esencia. Existir es el movimiento propio del ser, como el vivir actualiza la vida.

Después de este cuadro de situación, la filosofía de Zambrano propone un capítulo operativo, construido en el examen de las categorías paralelas de filosofía y poesía. Con la filosofía se identifica el intento de profanizar el mundo a partir del hombre. Es Apolo: la distancia, la medida, el sujeto ante el objeto, la razón, la sabiduría, el sistema. La poesía, por la que toma partido Zambrano para curar el *malheur* de la historia, es Dyonisos: la participación o comunión, la desmesura, la confusión sujeto-objeto, la sinrazón, el éxtasis, el rapto. Nietzsche *dixit.*

En el comienzo —para Zambrano, pensadora mítica, el comienzo es materia de conocimiento, al revés de lo que considera el historiador, que desdeña el conocimiento del comienzo, justamente, por mítico— era la unidad del hombre y las cosas, la indistinción fetal, el mundo materno y oceánico, adual e infinito (sin fines, sin confines entre el sujeto y los objetos): una relación de pasmo y éxtasis. La filosofía desgarra esta suerte de cordón umbilical y suplanta el éxtasis por el saber, no un saber de las cosas mismas, sino de algo que las trasciende, el texto del saber, del cual las cosas son un mero pretexto (algo anterior y accidental al texto: pre-texto). La filosofía quiere apoderarse del mundo y por ello es violencia: hay una violación de la inocencia primitiva, un desfloramiento de la flor natural.

> En la poesía encontramos al hombre concreto en su individualidad. En la filosofía, al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, don, hallazgo por la gracia, respuesta, aunque se presente como pregunta. La filosofía es búsqueda, requerimiento guiado por un método, aunque ofrezca y aun sea ella misma una respuesta.

El desgarro de la filosofía en el seno de la unidad primigenia produce la aparición de la poesía, que carga con lo irracional de la palabra, es el refugio de los dioses, la protesta contra la tiranía de la razón. La poesía es «la palabra al servicio de la embriaguez». Del desdén del filósofo por las efímeras cosas surge un logos de la muerte, mineral, indestructible, pero difunto. La poesía, en cambio, se sumerge ebria

en la fugacidad de las cosas y canta la elegía de su pasaje hacia la nada. La suya es una borrachera entusiasta y lúgubre.

Si fuera legítimo extraer una somera ética de esta oposición, diríamos que la moral del filósofo es la austeridad ante la escasez, la utilización retentiva de las cosas para extraer de ellas el logos, en tanto la ética del poeta es una moral del exceso, el derroche, la explosión destructiva, moral de «pecador envuelto por la gracia, viviendo según la carne y según la caridad». Aceptando por un momento el léxico de Erich Fromm, podría decirse que el filósofo es estreñido y el poeta es diarreico. Y si el simbolismo corriente asimila las heces al oro, el filósofo es un atesorador y el poeta es un pródigo.

Platón, el primer legislador de la ciudad filosófica y racional, expulsaba de ella a los poetas. La poesía es mito que engaña y adormece a la razón, ficción irreal, injusticia. No toma decisiones ni le apetece el poder: cívicamente, es inmoral. «Inmoral como la carne misma.» Zambrano utiliza aquí la palabra inmoral no como lo «moralmente disvalioso» o contrario a los valores morales, sino como lo amoral, es decir, como lo que carece de dimensión moral, por ser anterior a la instauración de la moral positiva en la ciudad. El poeta es, además, administrador —malo: despilfarrador— de un don y el don, por ser gratuito, es sagrado, y lo sagrado es tabú: sacro e inmundo a la vez.

La poesía ha sido, en todo tiempo, vivir según la carne

Los filósofos, que viven según la razón, habitan intramuros y destierran a los arrabales a los poetas. Se forma un suburbio lírico de la ciudad donde viven los pródigos del don, es decir, los que conservan el cordón umbilical intacto que los religa a los dioses. Hablan por ellos, la voz divina atraviesa sus cuerpos estremecidos de trance: son *vates,* vehículos de lo sacro, capaces de profecía, de *vaticinio.* Del lado materno de la vida, el poeta se abre como un recipiente vacuo al que colma el verbo divino.

Este contacto con lo sacro hace del poeta un marginal, un ser arrabalero, a la vez que un santo. «El poeta está consagrado a la palabra», la sirve como un esclavo, es un acólito, atento al carácter sacro de aquélla.

Destinada a un saber trascendente pero no al perder, la poesía es sierva de la videncia, pero le está vedada la acción voluntaria. Su quehacer es sacrificial. Es mártir y redime al hombre histórico de su soberbiosa reincidencia.

Sumergido en el mundo materno, el poeta, al que la palabra sirve de placenta perpetua, es un niño que no crece, que reconoce al padre siempre fuera de sí y está pronto a obedecer su voz. El hombre histórico se desarrolla, madura, ocupa el lugar de su padre y deviene padre e hijo de sí mismo. El poeta, en cambio, se detiene en los umbrales de este proceso educativo y pecaminoso que es la historia. Su dominio es la conservación de la gracia y de la inocencia, que le permitirán repristinar el mundo, devolverlo a su estado de unidad silenciosa, anterior a la irrupción del logos violador y paterno. Reconstruirá el jardín perdido, con un solo árbol, bajo el cual se sientan los profetas y los testigos. Un jardín sin historia, donde todo se habrá olvidado, en una lírica ceremonia de perdón y de regeneración del mundo.

El mundo, en síntesis: se ha profanizado, historizado, alejado de sus orígenes, hundido en el desasosiego de la vigilia, caído, sometido a la tiranía del padre. La tarea de la poesía es la contraria y simétrica: resacralizarlo, deshistorizarlo, devolverlo al origen, sumirlo en el sueño, elevarlo a la gracia, reunirlo con la madre, liberarlo. Dejar de marchar. Volver. Suplantar la praxis por el rito. Admitir que la revelación no viene a la filosofía de sí misma, sino de un trasfondo que es religioso. Restaurar las jerarquías entre lo sagrado y lo profano.

Si empezamos con Jung podemos terminar con él: todo esto es el retorno de lo reprimido en términos junguianos, ya que no freudianos. El retorno de los sentimientos de abolición de la identidad y disolución propios del éxtasis. Lo que está reprimido en el hombre no es el impulso erótico, sino el religioso, del cual aquél es la máscara. Esta tarea, política en último análisis, la cumplen los poetas —según Zambrano— desde su arrabal sacro, el arrabal de los santos.

BLAS MATAMORO
San Vicente Ferrer 34, 4.º izquierda.
MADRID-10.

NOTA: Para no entorpecer la lectura con notas al pie de página, he evitado las referencias a textos de María Zambrano citados precedentemente. Están entresacados de sus obras: *El sueño creador*, *Filosofía y poesía*, *Apunte sobre el lenguaje sagrado y las artes*, *Poema y sistema*, *Pensamiento y poesía en la vida española* (Aguilar, Madrid, 1971) y *El hombre y lo divino* (FCE, México, 1973).

Año II · Nº 8 · Julio · Agosto · 1981 · 250 Ptas.

Los Cuadernos del Norte

Lezama
Cela
Valente
Cioran
Savater
Barral
Ayala

María Zambrano

Revista Cultural de la Caja de Ahorros de Asturias

Temas y libros de María Zambrano

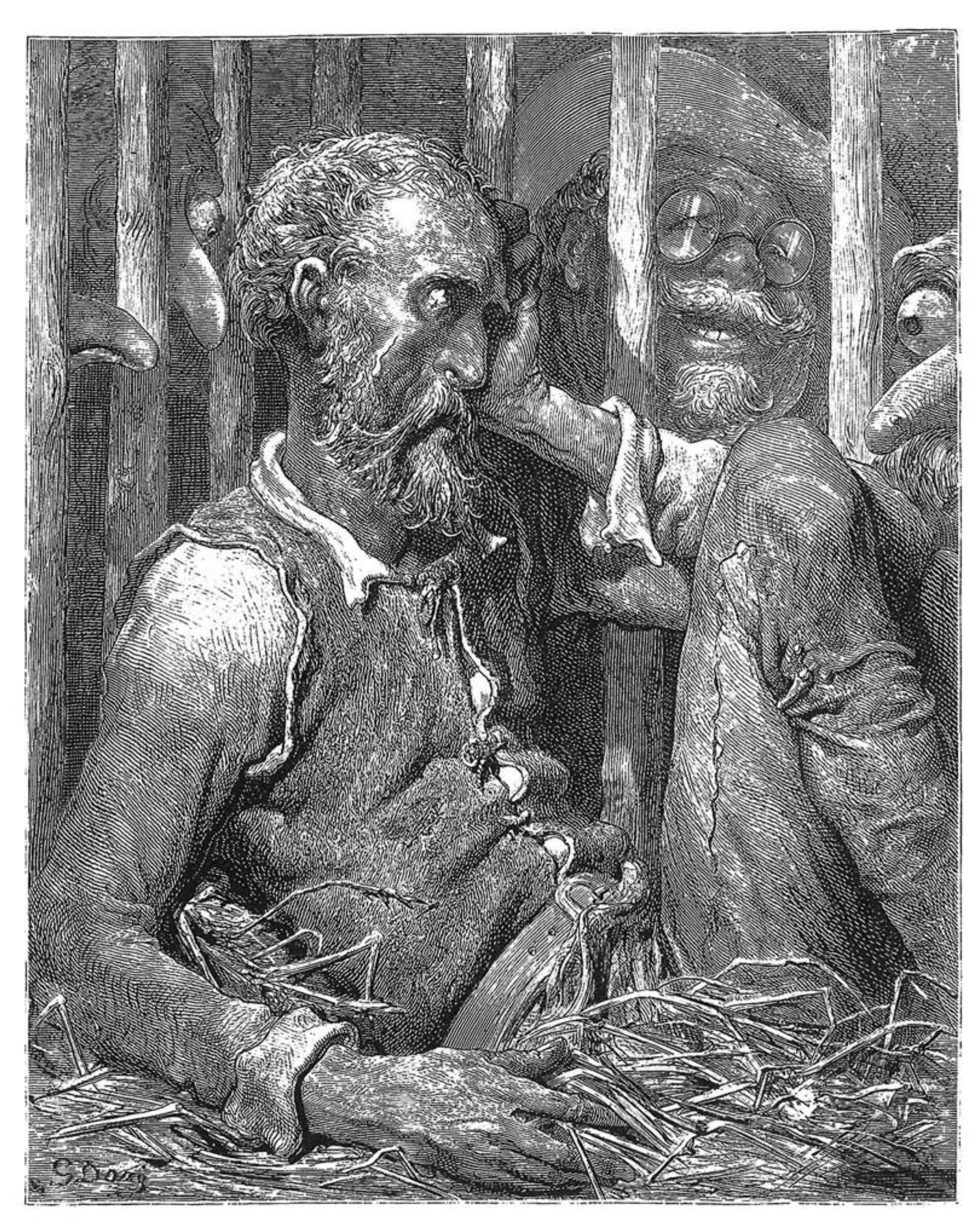


Ilustración de Gustavo Doré para la edición de 1863 de Don Quijote de La Mancha.

El pensar poético de María Zambrano

La obra de María Zambrano es, muy desde sus orígenes, un pensar de lo poético y sobre lo poético.

José Angel Valente

La vida no es dada, el vivir lo vamos haciendo. Ortega al fondo.

El existir actualiza la esencia, el vivir la vida, el pensar el pensamiento. Pensamos lo que sentimos, el sentir originario de los sueños. Y de ese territorio compacto se abren claros, lugares de revelación.

Templo, palabra, exilio, «lugar del hombre en poesía», ya que el ser necesita salir para empobrecerse, para ser de todos: «Todo el que da lo que tiene vuelve a tener lo que da», nos recuerda Prados. Pasado algún tiempo, largo espacio vacío asumido como destino, el pensar de ese ser desconocido y no público se detiene. Y lo que nos ofrece no es un lenguaje duro y estridente, que tal vez lo sería si aquí se hubiera quedado, sino muy delgado y hondo, que, por construirse dentro de sí mismo, tiende a crear un espacio poético habitable. «Poéticamente el hombre habita», dice Hölderlin. Habita, luego es. En cuanto la poesía introduce al hombre en el habitar, apunta a su ser entero: «Y este hombre entero que se mostraba pedía un autor. Y el autor entre todos es el poeta, y el filósofo también, mas en oficio de poeta», leemos en uno de sus primeros ensayos. Empieza aquí la *quête* no sin sacrificio, que establece una analogía fundamental entre el habitar, el pensar y el construir, pues sólo en la larga búsqueda el pensamiento nacido del sentir hace la aurora de la palabra.

Intra te sit, ut te conservet, reza una de las antiguas oraciones en la visita de los enfermos, dando a entender que el corazón conserva la llama sagrada. Mas el valor de lo sagrado radica en la totalidad que transciende lo individual, de modo que este sentido de dependencia propio de lo religioso exige como condición propia la disponibilidad absoluta para que lo otro llegue a manifestarse. Tal estado se configura como morada en el sentido teresiano del término. Por eso el núcleo de *Filosofía y poesía* (1939) viene dado por la relación entre «mística y poesía», experiencias esencialmente ligadas a una situación: la soledad de la caverna o la noche carcelaria en donde el alma es «libre de recordar su alto origen». Libre que parte de una separación entre filosofía y poesía y mira hacia un reconocimiento de ambas en seres y puntos privilegiados: Platón y Juan de la Cruz, el sistema y la guía. El fondo religioso que lo anima suprime las fronteras entre filosofía y poesía y busca traducir en lenguaje la realidad misma de lo sagrado. La sacralización del texto no es más que un intento de acotar la totalidad, la unidad completa del «logos», palabra y razón, antes de haberse desencarnado, pues «en esta referencia a la unidad íntegra del universo que abraza todas las cosas, poesía

y filosofía están de acuerdo». *Filosofía y poesía* y *Pensamiento y poesía en la vida española* fueron escritos sincrónicamente y, en consecuencia, ligados por un mismo deseo de hacer habitable el pensamiento poético. Mas este pensamiento tiene ahora un lugar adonde reintegrarse, la tierra de España, una especie de *je suis, je reste,* de afirmación del ser por la palabra en su propio espacio. «La mente va allí donde el amor la guía», amor como forma de conocimiento, penetración en nuestra historia para hacerla de nuevo habitable, pues «sabiendo nuestro pasado es como será verdaderamente nuestro, es como estará vivificado, presente en cada instante de la vida», vivir que se debate entre la melancolía y la esperanza, «los dos extremos del pensamiento español». Es *Poesía y pensamiento en la vida española* una obra con apartados, pero sin partes, porque el amor como forma de conocimiento es el centro que los unifica: «Es la gran cuestión del amor enlazado a la voluntad y al conocimiento, que es un último término la gran cuestión de la vida española». Cuanto más descendemos a la historia de un pueblo, más venerable y universal se nos vuelve, «toda historia es historia sagrada», dice Hegel, y la nuestra lo es por consagrar el instante, por eso el realismo español es inmediato y popular, ajeno a la abstracción y al análisis, que busca la verdad en las cosas, no en la razón. Mas el sentirse prisionero de los acontecimientos engendra pronto el desasosiego, la aceptación de lo inevitable, el ritmo estoico de vital entereza ante la muerte de toda una cultura, que fluye ininterrumpido desde Séneca, pasando por las *Coplas* de Jorge Manrique y su gemela *Epístola moral a Fabio* hasta llegar a Unamuno de «san Manuel Bueno». Nadie ha penetrado como ella en la oscura raíz de nuestra tradición, con el temblor de la palabra viva, del viento fresco que borra los errores de varios siglos.

Tiene *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939) su natural ensanche en *España, sueño y verdad* (1965), el personaje y la historia en el mito que los sustenta, pues que un pueblo crea sus mitos porque los necesita, son fundamento de su ser, su sustancia primera. Y así aparece Don Quijote en su inocente locura con su muerte a cuestas, «Que yo, Sancho, nací para vivir muriendo», sacrificio necesario para que su sueño de libertad se cumpla. Y en la jaula de su libertad encadenada, él mismo, león y paloma, arrastra en su ritual viaje hacia los «ínferos del ser» el viejo sueño de muerte y amor, «crimen sacro» que se cumple en figuras tan dispares como el Cid y Don Juan. Allá abajo, a la espera de ver, ojos ciegos que nos miran clavados en su oscuridad de dolor y esperanza, criaturas hospitalarias que no se perdieron en el olvido, Fortunata y Benigna. Que todavía conserva la estrella su luz, el pensamiento la vida, el discípulo la claridad del maestro. Y así, con su *Razón Vital,* Ortega nos enseña que pensamiento y vida caminan juntos. Y cuanto más se adentran en el ser de España, cuanto más piensa en él, más lo aclara y vivifica. Por eso es Ortega «el filósofo de la transparencia». Mas antes de disolverse en la transparencia hay un sentir último que penetra la opacidad de los seres, «hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza», energía amorosa, «palabra aliento», la de Unamuno, nacida del silencio, raíz común de fraternidad. De un gran silencio viene también la poesía de Prados, «hija del abandono», de una memoria saturada de olvido a fin de que se conserve «la unidad del ser» llevada por la oscuridad. Toca el pensamiento el corazón de la muerte, la palabra infinita, y comienza lo que no ha sido todavía. Dentro de sí mismo nace la

muerte con la palabra que en ella estaba, en su lugar natural, el *exilio* aceptado y merecido.

El que piensa siente y el que siente no mira, sabe, como *El Idiota,* que aparece errante, solo y sin palabras. Blanco tiempo acogido en la palabra tardía, el de Segovia, «lugar de la palabra», toda ella cristal y agua, la de la fuente «que mana y corre» en la noche. Palabra, en esencia, sacrificada, que sostiene con fidelidad el ser de España.

Escrito a largos años de distancia, tiene *El sueño creador* (1965) un aporte más amplio que *España, sueño y verdad,* pues que su palabra no lo es desprendida del sueño que la envuelve. Por el sueño se anulan los extremos, nos acercamos a la libertad originaria, nacida ya de las tinieblas de la oscuridad donde espacio y tiempo germinan. De «la noche de los sueños» viene el tiempo entero, el que enciende en su pálida llama la palabra transparente. Tiempo del ser en sueños, tiempo *naciente.*

Materia, sueño, luz. Sueño de la persona, situación, «medio en que todo, todas las cosas, entendidas como realidades o como irrealidades están presentes». Que en estos «sueños de umbral» libertad y obediencia aparecen conjugadas, obediencia a una transcendencia que el ser arrastra y libertad de darla a la luz. Sueño de la libertad, «alba misma de lo humano», blanca palabra que recoge en su unidad tanto la visibilidad de la tragedia como la ambigüedad de la novela. Héroes trágicos, sacrificados, Edipo «en su blancura de nieve», Antígona, reveladora «figura de la aurora de la conciencia», Melibea, raptada por el «sueño de ser doncella», para que bajo un cielo vacío de dioses pueda tener lugar el oscuro sueño de la libertad y del amor. Héroes de tragedia, impasibles, son también Don Quijote y el protagonista de la novela *El castillo,* de Kafka, ante los que se alza el castillo soñado, «el sueño del obstáculo», que ofrece resistencia al que llega desde fuera, lugar sacro al que sólo llega el caballero purificado. A través de este rito iniciático, que bien pudiera durar toda una vida, se pasa de andar angustiado a tener un espacio propio, vacío, vacío necesario para asumir todas las posibles identificaciones: «Sí, yo soy ése, el peor de todos los que me acechan detrás de tantas máscaras». Y de este modo lo múltiple va a dar a lo uno, sin dejar nada fuera, y al recogerse, queda transparente en el castillo interior, al que se va, pero del que no se vuelve, «el castillo de irás y no volverás» que tan sabidamente guardan los cuentos folklóricos. Y cuando el ser crea en el sueño un espacio y tiempo propios, asoma antes que nada el silencio, pura inminencia capaz de acoger cuanto al ser pueda presentarse. Aparece, pues, el sueño como germen del sentir originario, de la trascendencia que, en el ser humano, engendra la transparencia. Sueño de la persona, «un despertar trascendente».

Mas esta trascendencia que envuelve al ser abre un espacio, «el claro del bosque», recinto sacro, lugar intacto de revelación, «ya que el bosque, dicho sea de paso, se configura más que por los senderos que se le pierden, por los claros que en su espesura se abren, aljibes de claridad y de silencio». «Templos», había dicho su antigua voz en *La tumba de Antígona* (1967). Pero el templo no es en *Claros del bosque* (1977) «el lugar en donde reside vuestra gloria», según reza uno de los más conocidos salmos, sino «hecho por ella misma», por la divinidad que habita en nosotros.

En el primitivo mundo sacralizado, el árbol-hombre como eje del mundo o la figura del orante en el templo, edificado para asegurar la trascendencia del dios, implican una decisión vital y, por tanto, una resistencia:

«El hombre ha existido cuando frente a sus dioses ha ofrecido una resistencia», leemos en *El hombre y lo divino* (1955), por eso Job habla con su Dios en busca de su libertad. Tamizada esta resistencia en la atemporalidad de los sueños, lo trascendente se ha introducido en el humano pensar y éste ya no es dinámico, sino pasivo saber de quietud que se da en un centro, pues «el centro no está inmóvil, sino quieto». Acusa esta quietud una especie de anonadamiento del ser para ser todos los seres, de no pensar para ser pensado, de manera que el yo más profundo es parte de la nada, pues «no se puede tener algo sin nada». Es curioso que en el cristianismo, tan desnaturalizador en otros aspectos, haya algo similar. Y así, cuando Pablo revela a los filipenses que para hacerse igual al que lo había enviado tuvo el Cristo que «anonadarse a sí mismo» y a continuación les insta a que «haya en vosotros este mismo sentir», lo que en realidad les está revelando es que deben tener la misma conciencia que tuvo el Cristo, pues el Cristo sabía que era Dios. Esta conciencia del vacío que es uno mismo es lo que la voz de *Claros del bosque* llama *sentir iluminante,* «conocimiento puro, que nace en la intimidad del ser». Y sólo cuando este centro, que es uno mismo, es claro, llega a hacerse convivencia habitual, «fueron y vieron dónde moraba y se quedaron allí aquel día», certeza que da la convivencia.

De tal centro al que se ha llegado después de mucho padecer nace una luz cenital que mira la diversidad desde la unidad, «raíz iluminativa que resume su vida y su escritura», tal como apunta Lezama Lima en una de sus últimas cartas. Pues así entiende este ser la imagen de la totalidad, como un centro del cual parten varios radios y cada uno de ellos da claridad del núcleo, recordando el viejo dicho de Lao-Tsé: «Los radios de la rueda son numerosos, pero es el vacío que hay en medio lo que hace caminar la carreta». No estaría tampoco de más incorporar este sustantivo, pensar en un momento en que la falta de totalidad se ha convertido en el problema básico del lenguaje.

Si el bosque está hecho de claros, un claro es un centro del cual *irradian* imágenes, que, a la par que ocultan, revelan. Y de cuantas lo habitan, «la sombra del animal que huye», los «múltiples cielos», la luna con su luz de antes, «las alas del Querubín», alguna que otra figura mitológica, tal vez sea la del corazón la más significativa, núcleo del libro y de la vida, fundamento del ser y raíz del universo. En el corazón anda el aliento unido al respirar, siendo en cada instante lo inicial de la vida, su pura inminencia. Y así la palabra ha de ser como el corazón, «vaso de inmensidad», centro luminoso que acoge la totalidad de la vida. Palabra del corazón, palabra inocente, pues «sólo el hombre dotado de un corazón inocente podría habitar el universo». Guarda siempre en el corazón la palabra perdida, la nacida de las tinieblas de la aurora no interrumpidas por la razón solar, «la que se perdió y que volverá en cada alba», palabras residuos del ser, «la gota de rocío», «los cantos rodados», «el desechado lucero», signos *de la aurora* reiterativa, transitoria, incompleta. En estos puntos de luz se echa de menos «el oscuro sentir que por ellos se despierta», tal como vemos en la Vía Láctea, *Via Lactis Virginis,* banda de luz original «donde podría habitarse» el cielo nocturno, o en los ojos de ese perro que acompaña con «el llanto de la identidad sin palabras y sin reconocimiento», imágenes del alba, alimento arrancado por la Aurora al «antes de la separación», en donde el silencio y la palabra están presentes por igual.

La palabra se forma cuando se hace el silencio y el lenguaje debe entrar en un largo silencio, en una larga espera, en una larga noche, para que se manifieste en él soberana la verdad, «aunque aún no se nos ha mostrado lo que hemos de ser», escribía Juan a los primeros cristianos.

Consciente de que el hombre vive hoy en un mundo desacralizado, comienza su escritura por reintregarlo en un contexto de sacralidad. Para habitar el espacio sagrado, el único real, hay antes que construir un centro, *Imago Mundi,* la soledad que este ser ha sabido conservar como preciado don.

Y de la misma manera que uno habita en el lugar que ha escogido para sí, también habita en su pensamiento, que los pensamientos son para pensar. Mas el pensamiento científico, y a veces también el filosófico, ha operado una desacralización humana. Y lo que se necesita entonces es el pensar poético, unidad del sentir a salvo del método y la pregunta, del sentir que envuelve al ser y a la par lo revela, «ya que pensar es por el pronto *descifrar lo que se siente* liberándolo de la opacidad en que está apresado», el sentir originario que es revelación del ser. Nace su pensar poético de un sentir religioso, cuya trascendencia amenaza de raíz su escritura, que se limita a nombrar, esto es, a obtener un primer conocimiento de las cosas, a sugerir más que a informar. Se trata de que la intimidad que ha engendrado todas esas imágenes, que revelan siempre lo que está detrás de lo que se ve, no desaparezca en la expresión. De ahí el juego de contrarios, voz misma de la trascendencia-transparencia, la elipsis del pronombre personal, que conlleva una interiorización de los elementos externos, y hasta el uso frecuente de los nexos copulados que apoyan la continuidad del pensar poético, todo lo cual se refleja en una escritura muy igual a sí misma. «La perfección está en el hombre oscuro», dice el *Libro de las mutaciones.* Y este ser que ha hecho del silencio su morada, pensador y poeta a la vez, ha aprendido muy bien la antigua lección de Ortega: «Vivir es convivir».

ARMANDO LÓPEZ CASTRO
Conde 14, 3.º
LUGO

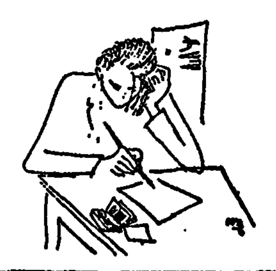
HORA
DE
ESPAÑA

REVISTA MENSUAL

IV

SUMARIO:

ENSAYOS DE *ANTONIO MACHADO, JOSÉ F. MONTESINOS* Y *MARIA ZAMBRANO*. POEMAS DE *LUIS CERNUDA, EMILIO PRADOS* Y *ARTURO SERRANO PLAJA*. NOTAS DE *ANTONIO PORRAS, J. RENAU, R. CHACEL, MÁXIMO J. KAHN* Y *T. PÉREZ RUBIO*. NOCHE DE GUERRA, *POR MANUEL ALTOLAGUIRRE*.



Viñetas de Ramón Gaya. *Valencia, Abril, 1937.*

María Zambrano en *Hora de España*

Acabo de leer *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y notas (1936-1939)*, de María Zambrano [1]. Al hacerlo, he «releído» todos aquellos que aparecieron en *Hora de España* durante la guerra civil. A ellos quiero referirme en estos comentarios. Porque ahora y entonces me impresionaron vivamente y aún siguen teniendo una singular vigencia. Conmueven nuestro «ser español» y estremecen nuestra conciencia de serlo.

Empecemos por informar —a quien no lo sepa— que nuestra ensayista formó parte de la redacción de aquella revista [2] que un grupo de intelectuales —auspiciados por la Casa de la Cultura— publicó mensualmente en Valencia y luego en Barcelona. Su propósito quedó enunciado en su primer número: «se trata de vivir íntegramente esta hora de España, de que la inteligencia reanude sus afanes, mas no ignorante de la hora que vive, sino al revés, para hacerse cargo totalmente de ella, para penetrarla y hacerla, hasta donde pueda, inteligible y transparente; pensando en esas inteligencias ávidas de entender que, lejos de la tragedia española, no tienen apenas datos en que apoyarse, no tienen datos de ese mundo intelectual en que ellas se mueven. Pero se trata también, y más hondamente, de realizar en lo intelectual la revolución que se realiza en otras zonas de la vida. Se trata de decir lo que tanto se sabía y que nunca se dijo, de formular lo que sólo se presintió, de pensar lo que se había previsto, de dar vida y luz a todo lo que necesita ser pensado, a la cultura que se abre camino» [3]. Y con orgullo íntimo añade María Zambrano, recordando la realidad física e intelectual de aquella inolvidable revista: «De esmerada tipografía, con maravillosas viñetas, decente, cuidada, su presencia conmueve y enardece, y una comprobación de esperanzas es un motivo más de fe. Conmueve porque nunca en medio de tanta sangre y muerte se ha escrito y publicado nada semejante, porque la inteligencia española, sin pausa y sin fatiga, prosigue su obra, la comienza más bien, en las más difíciles trincheras del mundo» [4].

[1] Editorial Hiapamerca, Madrid, 1977. En este volumen, María Zambrano incluye también ensayos publicados en la revista *Atenea* (Concepción) y en *Sur* (Buenos Aires). El más importante es el dedicado a «San Juan de la Cruz (De la "noche oscura" a la más clara mística)» y que se publicó en *Sur* (núm. 63, diciembre de 1939), pero fue comenzado a escribir en Barcelona, en 1939, para *Hora de España*.

[2] Con Manuel Altolaguirre, Rafael Dieste, Antonio Sánchez Barbudo, Juan Gil-Albert, Ramón Gaya, Arturo Serrano Plaja, Angel Gaos y José María Quiroga Pla. El consejo de colaboración estaba formado por poetas, profesores universitarios, escritores, escultores, arquitectos, pintores, músicos: Antonio Machado, León Felipe, José Moreno Villa, Rafael Alberti, Dámaso Alonso, Luis Cernuda, José Bergamín, Juan José Domenchina, Emilio Prados, Carles Riba, Tomás Navarro Tomás, José Fernández Montesinos, Pedro Bosch Gimpera, José Gaos, Angel Ferrant, Alberto, Rodolfo Halffter, Luis Lacasa, Enrique Díez Canedo, Corpus Barga y Juan de la Encina.

[3] *Op. cit.*, pág. 56.

[4] *Ibid.*, pág. 56-57.

Y entra su recuerdo en el contenido de aquellas memorables páginas, cuyos temas merecen destacarse como paradigma de calidades: «Los temas solamente ya muestran la autenticidad de estas inteligencias, que forman parte del pueblo al trabajar con él y por lo que él. Van apareciendo en los ensayos, en los poemas y narraciones, en notas y conferencias que refleja, todos los puntos de reflexión y meditación que nos van a ocupar años anteros; todo un porvenir de trabajo» [5]. Y menciona artículos que aún se conservan en su memoria: «Así Rosa Chacel, con severa mirada, examina la cuestión central, decisiva, de "Cultura y Pueblo" y nos lanza dos nombres de nuestro ayer, vivos más que nunca en el hoy de la revolución, Pérez Galdós y Larra. Antonio Machado, con su noble entendimiento, va vertiendo su antigua y reposada sabiduría, tan de los repliegues del alma española [6]. Máximo Kahn hace aflorar el hondo sentido de nuestra vieja y nunca ida cultura sefardita. Dámaso Alonso estudia objetiva y apasionadamente nuestra literatura. Rafael Dieste nos trae la soledad sin descanso de Don Quijote y la pregunta sin respuesta aún que planteara con la complicación humilde de lo español, Cervantes. Sánchez Barbudo rememora días de presentimiento, uniendo la angustia con la esperanza, y encontrando la fe que se necesita para creer lo que se está viendo. Gaya plantea el problema del cartel y de la pintura, que discute con Renau, actual director general de Bellas Artes. Gil-Albert y Moreno Villa y Alberti nos ofrecen, como un licor confortante en su amargura, la poesía de la desolación y la muerte. Bergamín en cristiano se dirige a los católicos engañados de más allá de España. Teatro de Dieste, conferencia sobre Lorca en París, de Neruda. Todo un mundo que no puede existir sin eso por lo que combatimos: sin la libertad» [7].

María Zambrano no sólo fue activa redactora de la revista —única en su género por su gran valor histórico y cultural—, sino que colaboró en ella con sus ensayos y notas. Todos están escritos con ágil vivacidad que no excluye la hondura de pensamiento. Y con un estilo rico en matices humanos, poéticos y dialécticos. María Zambrano escribe una prosa que ilumina intelectualmente y conmueve con sus tensiones interiores. Practica la claridad, aquella «cortesía con el lector» que preconizaba su maestro Ortega. Filosofía, poesía, novela e historia se integran en un todo coherente y significativo.

Examinemos estos ensayos, siguiendo su sucesión cronológica. Esta será un itinerario intimista al mismo tiempo que un «devenir» de sus inquietudes en aquel doloroso, agónico y esperanzado período de la guerra civil, espacio temporal de estas serias reflexiones de la ensayista.

1. *El español y su tradición* [8]. Desde su comienzo advertimos la actitud poético-filosófica de María Zambrano ante la realidad española y su apasionado deseo de objetividad intelectual. Antes que nada, quiere «mirar con perspectiva» para abarcar el sentido histórico de lo que está ocurriendo. Y empieza por recordar lo que ha significado España para los extranjeros, quienes, en general, se han referido a ella sin

---

[5] *Ibid.*, pág. 57.

[6] Se refiere María Zambrano a los «Consejos, sentencias y donaires de Juan de Mairena y de su maestro Abel Martín» y a «Desde el mirador de la Guerra».

[7] *Ibid.*, pág. 57.

[8] *Hora de España* (Valencia), núm. IV, abril de 1937, págs. 94-99.

esa «objetividad apasionada» que la escritora juzga necesaria para alcanzar la verdad. Entre tanto, los españoles estábamos «peleándonos enconadamente», «mientras decían que en España no pasaba nada». María Zambrano se lamenta de que exista entre nosotros «una incompatibilidad esencial y decisiva, como de especies humanas distintas o, tal vez, de una especie humana y otra no humana todavía, y que una y otra tienen que ser anonadadas». Una especie —la de los «tradicionalistas»— se creían los únicos herederos de la huella de España en el mundo y «los únicos sabedores de su sentido»: «Ellos eran España y toda su obra en el pasado». Para ellos no existía el futuro, «pantalla grotesca donde se proyectaban deformadas las figuras del glorioso y lejano pasado». Así, según nuestra ensayista, la historia de España «se nos había convertido en una encerrona y era preciso derribar muchos tabiques para salir de ella». Y de esa angustia de vivir «en laberintos de fantasmas históricos» nace la rebeldía del español ante su historia y ante su tradición. Por esto arremetió contra los fantasmas, cerrando «con siete llaves el sepulcro del Cid». Y surgió la crítica implacable contra el ayer, «queriendo olvidarlo en un utopismo adánico». María Zambrano —ecuánime— reconoce con dolor lo que ocurrió: «Se confundió en la arremetida al fantasma de la historia con la historia misma, y se creyó que podríamos vivir sin ella. Y el español entonces, por librarse del fantasma, se quedó en el desierto, que tampoco es la vida». Juzga, sin embargo, que quien se queda en el desierto no es el pueblo, sino el intelectual y el burgués liberal, «si lo ha habido». Con palabras llenas de amor, especifica:

> El pueblo no puede quedarse nunca en el desierto, porque él lo puebla: con su presencia, con sus voces, con las figuras que su imaginación conserva de días más afortunados. El pueblo, en su perenne infancia, vive de imágenes, pero su vejez, su vejez joven, su persistencia, le proporciona el recuerdo de las imágenes ya idas. Y recuerda lo que el intelectual por afán de aprender, ha olvidado. También inventa, con fragancia nunca marchita; repite recreando las antiguas creaciones de poetas y artistas y hasta de filósofos de días de aurora. El pueblo nunca está solo.

No está solo, pero sí «mal acompañado» —opina María Zambrano.

> Y ésta es justamente la mayor perversión: hacer objeto a lo que como el pueblo es el máximo sujeto de la historia. Sujeto porque es a quien pasa todo lo profundo y esencial que pasa —aunque un individuo genial lo preceda— y es por quien realiza todo lo que pasa y nada puede pasar sin él.

Como paradigma, menciona la sangrienta historia española del siglo XIX. No obstante, cree que en esas peleas el español anda buscándose a sí mismo, sea tradicionalista, liberal o revolucionario. Da su vida para ver quién es y qué es. María Zambrano alza ahora la gran pregunta que tanto angustió a los escritores del 98: «¿Qué es España?» Concluye: «No le va al español levantar castillo de abstracciones, pero su angustia por el ser de España, en la que va envuelta la angustia por el propio ser de cada uno, es inmensa y corre por donde quiera que se mire.» María Zambrano termina su ensayo con un esperanzador pensamiento propio —más creencia que pensamiento, hemos de admitir:

> Y es ahora, en esta lucha nuestra del pueblo español contra su pasado de pesadilla, contra el cartelón del crimen con que querían aterrorizarle para que no se moviera;

es ahora cuando vamos a encontrarnos de verdad con el pasado y cuando la tradición brota de nuevo y se reencarna en el hoy. Hoy España vuelve a tener historia. La lucha sangrienta de ahora se diferencia de las del siglo XIX en que entonces no se había alcanzado un sentido social, un sentido histórico, sino que era el individuo liberal, el romántico, el que daba la vida para que la muerte no le cogiera. Hoy el español muere para vivir, para recuperar su historia que le falsificaron convirtiéndola en alucinante laberinto. Muere por romper el laberinto de espejos, la galería de fantasmas en que habían querido encerrarle, recuperándose a sí mismo, a su razón de ser.

María Zambrano, senequistamente, pone fin a su breve pero intenso ensayo con estas palabras que son, en realidad, un verdadero aforismo: «Una nueva revelación humana que nos hace a todos reconciliarnos con la vida a través del sufrimiento y de la muerte».

2. *Españoles fuera de España.* [9] No es un ensayo, sino una especie de relato en que María Zambrano cuenta la emocionante y épica historia hasta su liberación de veintitrés españoles que, a los pocos días de su levantamiento, Franco había hecho llevar desde Canarias hasta Villa Cisneros para realizar trabajos forzados. La escritora muestra aquí, en estas páginas testimoniales, sus dotes narrativas y su fuerza exaltadora, además de su hondo españolismo. Sobre todo, cuando escribe:

¡Españoles fuera de España! Hoy no se llega a ningún rincón del mundo que no vibre estremecido por algún puñado de verdaderos españoles que lo han asombrado con sus hazañas. Y a las hazañas pertenece como lo mejor de ellas, como lo que les da su inconfundible estilo, esta serenidad, esta humanidad, este heroísmo natural, este sentido de la justicia y esta fe inverosímil, que crece y se agiganta como una llama en la oscuridad de los calabozos, en la soledad de los desiertos, en la angustia de la lejanía; todo esto que hemos visto resplandecer en las frentes de estos hombres reconcentrados que una mañana en las costas de Africa nos despertaron con sus gritos de aurora...

3. *La reforma del entendimiento español.*[10] Es este un ensayo extenso y enjundioso, acaso el más profundo de todos, que merece contrastarse con el *Idearium español* y la *España invertebrada.* María Zambrano parte de la evidencia de que la guerra civil —que ella sólo denomina «lucha terrible»—, al conmover al pueblo español, puso de manifiesto todo nuestro pasado. Y, poéticamente, dice: «Pasa nuestro pasado por nuestra cabeza como si lo soñásemos. Con ser ahora cada español protagonista de tragedia, diríase que, sin embargo, deliramos y es nuestro delirio el ayer que «siglo a siglo y gota a gota» sucede atravesando todas las conciencias». Cree que este pasado ha estado presionando la vida española con más angustia que a ninguna otra nación. Los españoles, además, han vivido con muy pocas ideas y por eso han sido un pueblo «ateórico». Pero, en razón inversa, las ha sostenido con tesón inmenso: «Para el español de pura cepa, adquirir unas ideas era como profesar en una orden monástica». Tan grave es esto que María Zambrano se siente preocupada por esta anormalidad [11] y formula acucientes preguntas. Entre ellas: «¿Es que el español, tan rico en materia

[9] *Hora de España* (Valencia), núm. VII, julio de 1937, págs. 180-184.

[10] *Hora de España* (Valencia), núm. IX, septiembre de 1937, págs. 100-116.

[11] Recordemos que para Ortega, España *era* una enfermedad (*España invertebrada.* Revista de Occidente, Madrid, 1946, pág. 86).

humana, en generosidad, heroísmo, sentido fraternal, ha quedado desposeído de esta maravillosa capacidad de saber, de esta capacidad de hacer ideas claras, transmutadora de oscuras angustias?» Naturalmente, María Zambrano cree que el pensamiento es función necesaria de la vida, es íntima necesidad del hombre. Y pasa revista a los grandes sistemas filosóficos europeos, en cuyas aguas bebieron muy pocos españoles. Sin embargo, le maravilla que un pueblo «virginal» como el español, «habiendo permanecido casi al margen de la cultura europea», la salve muriendo, «en lo que de salvable tiene». El «ateoricismo» no significa un apartamiento del esencial destino de la cultura europea. Y María Zambrano se pregunta cómo ha sido así. En realidad, lo que había que salvar no era una suma de saberes, sino la convivencia humana. Y pasa revista al pensamiento español, en relación con la historia política, para concluir: «Y es España precisamente donde, antes que en ningún otro pueblo se constituye un Estado en el Renacimiento. Pero esto que fue nuestro esplendor, fue al par nuestra desdicha». A continuación, repasa nuestra historia que, poco a poco, va invadiendo a los españoles de atonía, [12] comenzando por los altos órganos del Estado. La agonía de los Austrias empalma con la de los Borbones, hasta el «Vivan las caenas» y «España está sin pulso». Agonía que, según María Zambrano, «el pueblo ha ido soportando sobre su inquebrantable voluntad de vivir». Al no haber Estado, no hay pensamiento y, en consecuencia, no hay voluntad de hacer. Y así comienza el férreo dogmatismo español: «Sobre el nihilismo de nuestra voluntad surge una dogmática cerrada; a los dogmas de la Iglesia se añaden los dogmas sobre el honor, sobre el amor y sobre el ser de la misma España». Y no hay ideas que los clarifiquen. Nuestro conocimiento tiene un carácter confesional: «Las rígidas ideas sobre él tapaban los problemas y hasta la natural curiosidad». Indagar, dudar, era herético. No había que plantearse cuestiones: «La Historia no se aprendía ni se llegaba a conocer; era objeto de mística participación, no necesitaba de razonamientos». De este modo, la vida española se petrificaba y la sociedad se desmembraba paulatina y tristemente.

María Zambrano, tras referirse a las aportaciones de Descartes y de la física matemática europea, observa que ningún español examina la historia de España. Hay, sin embargo, una excepción: Cervantes. La ensayista enfoca su figura con amor y sus palabras redimen —al evocarle: nos redimen.

> Es Cervantes quien nos presenta el fracaso del español, quien implacablemente nos pone de manifiesto aquella maravilla de voluntad coherente, clara, perfecta, que ha quedado sin empleo y no hace sino estrellarse contra el muro de la época. Es la voluntad pura, desasida de su objeto real, puesto que ella misma lo inventa. Cuando Kant, casi dos siglos más tarde, presenta las condiciones de una *voluntad pura,* nada añade que no esté en el querer firme, en la entereza de voluntad del Caballero de la Mancha.
>
> Cervantes bien pudo haber estudiado filosofía y haber transcrito su idea, su intuición de la voluntad, en un sistema filosófico. Mas, ¿para qué había de hacerlo? Además de que no tenía sentido expresarse así entre nosotros, tenía que decir más, todavía más. Y era otro el sentido último de su obra: el fracaso. La aceptación realista resignada y al par esperanzada del fracaso. Ni la filosofía ni el Estado están basados

[12] La «abulia» ganivetiana.

en el fracaso humano como lo está la novela. Por eso tenía que ser la novela para los españoles lo que la filosofía para Europa.

Y siguen unas líneas de indudable acierto que definen el género novelesco: «la novela no pretende restaurar nada, ni reformar nada; se sumerge en el fracaso y encuentra en él, sin razón y hasta sin fe, un mundo. Es un fracaso parcial el que la novela descubre, revelando en cambio un oculto asidero. Es un fracaso histórico, un fracaso en el mundo sobre el que se forja la novela». «Don Quijote era la voluntad pura de Kant antes de que nadie pudiese pensarla, antes de que el mundo la necesitase y pudiese comprenderla, y es, además... la convivencia, diríamos *pura,* con Sancho. El misterio clarísimo de la convivencia entre Don Quijote y Sancho es algo que todavía no se ha revelado en toda su significación, porque es una profecía sin petulancia de un tipo de relación humana que aún no se ha realizado».

María Zambrano concluye su «teoría» sobre la novela —de riqueza humana mucho mayor que la filosofía— enlazándola con la historia española:

> Nuestra novela, desde Cervantes a Galdós, pasando por la picaresca, nos trae el verdadero alimento intelectual del español en su horror por el sistema filosófico; es en ella donde hemos de ver lo que el español veía y sabía también lo que el español era. También de lo que carecía.

Pero no abandona María Zambrano el tema del idealismo quijotesco, al cual dedica un par de clarividentes páginas en su ensayo:

> Si Cervantes hubiese hecho filosofía partiendo del fracaso de Don Quijote, si hubiese adoptado una actitud reformista para encontrar las bases de un nuevo conocimiento sistematizado, hubiese hallado las bases humanas de una nueva convivencia, un sentido del prójimo ausente por completo de la cultura europea, más ausente a medida que avanzaba el idealismo. La soledad esencial sobre la que se funda el idealismo, es en Don Quijote profunda, esencial convivencia; allí donde está su voluntad, allí está el *otro,* el hombre igual a él, su hermano, por quien hace y arremete contra todo. El prójimo no es algo que sobreviene a la soledad del hombre en nuestro Don Quijote, sino que en su misma melancólica soledad está esencialmente el prójimo; cuanto más solo y lejos de los hombres, más unido y entregado por su voluntad a ellos.

Esa «convivencia» la vive o la comparte el pueblo, en mayor o menor grado: en el pueblo se hunden las raíces de Don Quijote. María Zambrano no se explica que a todos les parezca locura los gigantes y la ínsula, y no, en cambio, la profunda convivencia del caballero con Sancho, su escudero y amigo: «a nadie su profunda confianza en el hombre, tan extremada que le lleva a vencer la burla, el resentimiento». La nobleza de Don Quijote presupone, «clara e inequívoca, la noción del semejante en el centro de su espíritu; está solo en su empeño, pero esencialmente acompañado, por lo mejor de cada hombre que vive en él. Es la nobleza esencial del hombre lo que Don Quijote cree y crea, la mutua confianza y reconocimiento».

María Zambrano relaciona a Don Quijote con su teoría del Estado, basado en la reforma que, en síntesis, sería: «O aceptamos la herencia del pasado y la llamada del porvenir, que nos manda recoger el fruto de tanta desdicha y desastre de ayer y de tanta sangre de hoy para el mantenimiento de un Estado en que se revela la nueva

convivencia humana, o nos quedamos todos en personajes de novela». Sabías palabras que no conviene desoír nunca, y menos hoy.

Personajes de novela le parecen a María Zambrano todos los españoles del siglo XIX —falto de verdadero romanticismo—, según lo muestra Galdós. Para ella, este novelista nos ofrece en Fortunata —«la espléndida hija de Madrid»— una figura casi gemela de Don Quijote, pues es también ejemplo de una voluntad «coherente, firme y fiel, a la que ningún desastre aparta de sí misma, sobre la que resbalan todos los fracasos». «Insobornable, guarda una idea *entre sí* que es toda su vida... Por encima y más allá de lo social, Fortunata tiene absoluta, total justificación.» «Desde Cervantes a Galdós —concluye la ensayista—, la voluntad española se ha retraído a las capas populares, a la base misma virginal de nuestro pueblo, firme voluntad que ya no sueña con asuntos tan altos como los de Don Quijote, sino que confundida con el instinto es vocación maternal en la divina Fortunata, es fiera repulsa, celtíbero amor de independencia en el Madrid del Dos de Mayo.» Voluntad que volverá a surgir en nuestra guerra civil y que tampoco debe doblegarse hoy en día. María Zambrano cree en ese Estado nuevo y justo «que se alimente en su objetividad de la convivencia humana que está dentro de la soledad de nuestro inmortal Caballero». Cree en una España que acepte íntegramente la voluntad de su pueblo y la objetive sin temor en un Estado que devuelva a todos la confianza en el hombre, que restaure la fe en la razón y en la justicia y que la realice en la medida mayor de sus posibilidades. «La Reforma española era más profunda que la realizada por Europa; tenía que hacerse en la sangre y por la sangre, en la vida. Pero la sangre también puede hacerse universal.» Palabras de María Zambrano que ojalá conviertan la profecía en realidad histórica. Así lo quisiéramos la mayoría de los españoles.

4. *«La Guerra» de Antonio Machado* [13]. La ensayista aprovecha la aparición de este libro —que recogen las palabras machadianas escritas o pronunciadas directamente acerca de la guerra o, más bien, en la guerra— para darnos su opinión sobre el hondo poeta de las *Soledades* y de *Campos de Castilla*. Pero antes parte de originales supuestos básicos: «la poesía española es tal vez lo que más ha quedado en pie de nuestra literatura»; «la historia de España es poética por esencia, no porque la hayan hecho los poetas, sino porque su hondo suceso es continua transmutación poética, y quizá también porque su historia, la de España y la de cualquier otro lugar, sea en último término poesía, creación, realización total». Inmediatamente después, María Zambrano afirma que entre todos los poetas que han permanecido fieles a su poesía, «ninguna voz que tanta compañía nos preste, que mayor seguridad íntima nos dé, que la del poeta Antonio Machado». Para la ensayista —que ama la poesía profundamente, según se deduce de sus escritos—, «la voz poética de Antonio Machado canta y cuenta de la vida más verdadera y de las verdades más ciertas, universales y privadísimas al par de toda la vida». «Palabras paternales son las de Antonio Machado, en que se vierte el saber amargo y a la vez consolador de los padres, y que con ser a veces de honda melancolía, nos dan seguridad al darnos certidumbre. Poeta, poeta antiguo y de hoy; poeta de un pueblo entero al que enteramente acompaña.» Más adelante, proclama:

[13] *Hora de España* (Valencia), núm. XII, diciembre de 1937, págs. 74-83.

«Esta voz es hoy para nosotros, españoles que vivimos las más duras circunstancias que se han exigido a pueblo alguno, la voz de la poesía de Machado, no ya la de ahora, sino de esa contenida en sus poesías completas y que estaba ahí ya de antes, ya de siempre, igual a sí misma a través de todas las alternativas de nuestra vida literaria; es el único consuelo posible, aquello que nos promete porque nos descubre y nos muestra nuestros claros, más claros, orígenes. La palabra del poeta ha sido siempre necesaria a un pueblo para reconocerse y llevar con íntegra confianza su destino difícil...» Y, después, insiste en que Antonio Machado es un clásico, «un clásico que por fortuna vive entre nosotros y posee viva y fluente su capacidad creadora. Y es clásico también por la distancia de que su voz nos llega; con sentirla cada uno dentro de sí, se le oye llegar de lejos, tan lejos que oímos resonar en ella todos los íntimos saberes que nos acompañan, lo que en la cultura viene a ser la paternidad, aquello que poseemos de regalo, de herencia».

La Guerra —salvo dos poemas— es un libro en prosa que contiene los pensamientos del poeta: Juan de Mairena crece al lado de Antonio Machado. A través de su *alter ego* expone su metafísica. María Zambrano destaca «el sentimiento de la responsabilidad» en el poeta humilde que «somete a justificación su poesía». Para Machado, la poesía es «cosa de conciencia»; esto es, «de razón, de moral, de ley». La ensayista se remonta a los presocráticos para recordarnos que sus pensamientos se vierten en poemas. Y también evoca al Dante, a Jorge Manrique, en los cuales el sentir es «sentencia, esto es, corazón y pensamiento». Hay en todos ellos —como en Machado— unidad de razón y poesía, pensamiento filosófico y conocimiento poético. Según María Zambrano, la poesía machadiana es engendrada por la muerte y el amor, opuestos polos. «Porque es Machado en nuestra lírica un poeta erótico, honda y serenamente erótico.» Lo compara a San Juan de la Cruz: «Maravillosos pensamientos de un poeta, razones de amor que algún día serán mirados como continuación de lo mejor y más vivo de nuestra mística. Amor infinito hacia la realidad que le mueve a reintegrar en su poesía toda la íntima sustancia que la abstracción diaria le ha restado». Y María Zambrano acaba su ensayo reafirmando que el amor y el conocimiento que contiene el libro van directamente hacia su pueblo, con quien se confronta cara a cara, del mismo modo que afronta la muerte: «Porque es la verdad la que le une a su pueblo, la verdad de esta hombría profunda que es la razón última de nuestra lucha». *La Guerra* es la ofrenda de un poeta a su pueblo.

5. *Un camino español: Séneca o la resignación* [14]. Encabeza este ensayo una cita de Séneca: «Si quieres suprimir el temor, suprime la esperanza». María Zambrano parte de la idea —verdadera o no— de que el gran cordobés es el más español de los filósofos o el más filósofo de los españoles. Séneca y otros españoles egregios «nos permiten encontrar realizado todo aquello que hemos podido ser y no fuimos». «En la historia de un pueblo, vista o mejor sentida como un suceso vivo, orgánico, presente y actual siempre, podríamos ver en estos seres, algo así como las categorías; categorías históricas, pues la existencia de estos seres cumple una función decisiva en la vida de todo un pueblo; actúan permanentemente sobre él, ejercen una constante

[14] *Hora de España* (Barcelona), núm. XVII, mayo de 1938, págs. 117-128.

influencia y son como ejes o coordinadas que nos permiten situar acontecimientos cuya significación quedaría oculta.» La ensayista cree que los «tradicionalistas» han entendido estas categorías históricas de manera estática, y, por tanto, es «un muro infranqueable que cierra todo paso al porvenir». El ímpetu vital, así, se siente cercado, oprimido. El tradicionalismo español le parece lamentable porque contribuye a «suprimir la función positiva de lo ya cumplido, de lo ya logrado, a borrar la experiencia del ayer tan fecunda en la vida de un pueblo, transformando su vacío en un insuperable obstáculo». Este tradicionalismo ejerce una fascinación que paraliza el conocimiento y «casi convierte en ídolos, en fetiches, a los nombres de nuestro más preclaro linaje».

María Zambrano opina que nuestro ser de españoles «lleva a través de todas las vicisitudes de la historia tal complejidad no desenvuelta, tal inmensa riqueza de posibilidades, tantos hechos sin realizar y esperanzas sin logro, que nos deslumbra como el mayor de los prodigios la existencia de un español que logró ser lo que era. Tal Séneca. Fue Séneca un español [15] que logró hablar, expresar en clarísimas palabras la integridad de su alma profunda, cumplir en su vida, y más en su muerte, la integridad de su destino, recorrer hasta el fin el camino que él descubriera, convertir sus contradicciones internas, reducir sus pasiones a un solo designio, hacer, en suma, de su vida un camino». Y la ensayista se pregunta cuál fue ese camino y concluye que ese camino es el que sigue cada español que se siente estoico-senequista, y que también puede seguir el pueblo de España. Pero surge otro interrogante: «¿puede un español sin traicionarse resignarse? Séneca, al parecer, lo logró». María Zambrano intenta ver cómo y hasta qué punto. «Muy español —dice— fue también Séneca en hallar su camino fuera de España; lo español a menudo se desarrolla mejor lejos de su origen.» De la provincia va a la metrópoli y se acoge a lo mejor que encuentra: el estoicismo. Cuando le llegó la desgracia, su ánimo ya estaba preparado por esta filosofía ética. «La necesidad de la resignación —colige María Zambrano— era algo que por entonces estaba, sin duda, en la atmósfera y muy fuertemente sentida por las almas mejores.» Y reflexiona sobre los matices del estoicismo y epicureísmo romanos, de sus raíces griegas, llegando a esta conclusión:

> ... cuando ingresamos en el estoicismo, vemos que los designios socráticos en parte se han cumplido con un rigor que jamás se cumplieran en el mismo Sócrates que nunca dejó de escuchar en la «soledad sonora» de su corazón la voz de su demonio querido. Ya el hombre se había quedado a solas con su pensamiento, a solas con su desnuda conciencia. Ni la fuerza de la estirpe ni la voz de los dioses le agitaban ya.
>
> Por primera vez nos topamos con un hombre desarraigado, a quien los lazos de la sangre, la comunidad patria o la obediencia religiosa bastan para conducir su vida.

María Zambrano se da cuenta de cuán complicada es toda la cuestión, «pues implica el sentido del individuo estoico frente al de la persona cristiana que era la realidad que iba a nacer». «Resignarse a vivir era lo que se proponía conseguir el estoico con su metódico pensamiento. Y no debía ser fácil, puesto que vemos cómo el pensar filosófico pierde objetividad, fuerza lógica, idealidad, para ganar sagacidad psicológi-

[15] Sabido es que don Américo Castro desmintió esa «españolidad», considerándose sólo un romano.

ca, para afirmar su sutileza en la interpretación de las humanas dolencias. Diríase que la razón se ha hecho madre; se ha llenado de ternura maternal para poder consolar al hombre en su desamparo.» (Nótese la originalidad de este metaforismo filosófico de María Zambrano que aún prosigue en nuevas frases.) La noble figura de Séneca, tan española, tan humana, tan humanitaria, es la de «curandero filosófico» y merece «el amor de todas las almas no pervertidas». Sin embargo, María Zambrano opina, finalmente, que el español de hoy —de 1938— no puede elegir el camino de la resignación, porque al hacerlo deja vacía la escena donde se juega la tragedia del destino humano. «Algo así como si Cristo se hubiera escapado de la cruz, donde murió sin resignarse.»

Cabría, no obstante, añadir una apostilla a este ensayo excelente: el estoicismo sí que sirvió a los españoles vencidos en la última guerra civil para sobrevivir y salvar su dignidad.

6. *Un testimonio para Esprit*[16]. María Zambrano confiesa que ha escrito este artículo mientras sonaban las sirenas de alarma, no para dramatizar sino para despertar —con esa alarma— las conciencias dormidas del mundo ante un pueblo en soledad. El tema del debate es una polémica suscitada por la «Carta abierta» de Semprún y Gurrea en la revista *Esprit* y la contestación de Manuel Mounier. Carecemos de tiempo para entrar en pormenores, pero sí queremos destacar frases de la comentarista que nos parecen no sólo hermosas sino significativas y antologizables:

> A su sinrazón, a esa sinrazón que ni siquiera pretende ya cubrir las apariencias, opone el pueblo español la razón de su sangre, de una sangre derramada sin economías por mantener la existencia de España y para rescatar lo mejor del hombre.
>
> Cuando el pueblo español conoció la traición de que era objeto... lo que en realidad tuvo lugar no fue un *acto moral, sino un acto de fe.* Por un acto de fe en su destino humano, por un acto de fe en la dignidad y en la libertad ultrajados, el pueblo español se lanzó a la muerte sin medir las fuerzas, sin calcular. Por un acto de fe irresistible...
>
> Un acto de fe. Pero en el hombre todo —hasta la fe— plantea una cuestión moral. Y la exigencia moral que la fe plantea no es el elegir, sino el aceptar, es la entrega abnegada y sin reservas a todos los riesgos, a todas las responsabilidades. Entrega que permite avanzar con la conciencia tranquila —en paz— a través de una guerra tan dura, tan pavorosa. Entrega que permite estar en las mismas trincheras sin odio.

Y María Zambrano nos da prueba de la carencia de odio en los que regresaban del frente o de los pueblos liberados: «el pueblo les opone resistencia por no entregarse a la más vil de las esclavitudes. No se resigna a perecer; eso es todo. Prodiga con su sangre su fe en la vida». Para la escritora, aquel originario *acto de fe* que puso en pie el pueblo, «mantiene como grano de sal cierta pureza que ninguna desgracia, ningún desastre, consigue marchitar».

7. *Poesía y Revolución. (El Hombre y el Trabajo,* de Arturo Serrano Plaja)[17]. Muestra María Zambrano en este ensayo sus facultades para la reseña crítica de libros poéticos. Tras unas reflexiones en torno a la poesía lírica, procede al examen del libro,

[16] *Hora de España* (Barcelona), núm. XVIII, junio de 1938, págs. 67-73.

[17] *Hora de España* (Barcelona), núm. XVIII, junio de 1938, págs. 166-179.

cuyo germen se encuentra en el poema «Estos son los oficios», publicado con anterioridad a la guerra. Esta, según parece, afectó al plan general. María Zambrano ve en la obra «un cambio poético y un proceso revolucionario, expresado poéticamente con toda conciencia». Penetrando en su meollo, observa que Arturo Serrano Plaja «acomete sin esquivar en ninguna de sus dimensiones, la realidad revolucionaria. Y decimos *realidad,* porque para el poeta la revolución no puede ser un *problema* ni una *idea,* sino una *realidad*». El no canta la revolución sino que la desentraña y apura su sentido: la vive poéticamente. Para María Zambrano, el libro «ofrece, en suma, una concepción revolucionaria del hombre y de la vida, poéticamente expresada». Para encuadrar al poeta, la ensayista —a manera de digresión previa— pasa revista a los momentos históricos en que poesía y revolución han marchado unidas, dándonos nombres y casos concretos. (Baudelaire merece los comentarios más extensos.) Resume la significación del primer libro de Serrano Plaja —*Sombra indecisa*—. para adentrarse luego en *El hombre y el trabajo.* Es éste —en opinión— «un libro transparente, donde las intenciones quedan perfectamente expresadas. Es un conjunto orgánico, tal vez un solo poema, en tres partes fundamentales. El trabajo, la libertad, el amor... Partes o aspectos de una sola y rica realidad: la realidad de la vida humana redescubierta; la realidad del hombre de nuevo revelado... Se trata, en efecto, de una revelación del hombre». Después de señalar que el poeta ha arrancado de una posición ultrabaudelairiana, nos dice que *El hombre y el trabajo* nos muestra este mundo del trabajo, «la necesidad ennoblecedora, noble desde que el hombre toma conciencia de ella y la redime de ser castigo. La hermandad del trabajo se torna luego en hermandad de la muerte cuando se defiende la nobleza del trabajo "hasta la muerte". Y esta fraternidad, cuando se queda a solas, enhiesta, contando sólo consigo misma, descubre la libertad». Y aún añade: «El amor, el amor privado lleva atravesado el amor a España, que es ahora piedad pura, comprensión íntima y última, entrega absoluta; Amor, en el cual el amor privado se funde sin sombra». Interpretando el sentir colectivo, María Zambrano agrega: «Ya no llora nadie. Porque una realidad tremenda se alza sobre todos nosotros, realidad que el poeta recoge: es la libertad y con ella la justicia y la misericordia sin contradicciones: la vida, la vida en su integridad que sólo se ofrece al que nada esquiva». Nuestra escritora, por último, entrega este libro como testimonio poético de la «impiedad» ilustrada: de una realidad que ha vencido a la angustia, al hermético aislamiento, al absolutismo idealista, para ser sencillamente: la vida.»

8. *Misericordia* [18]. Es un vasto ensayo dedicado a la extraordinaria novela de Galdós. María Zambrano —al nombrar al autor— procura hacerle justicia con una serie de epítetos: el «Galdós desdeñado y olvidado que con persistencia inigualable ha proporcionado el alimento novelesco, imaginativo y poético a tantos españoles; que dio trasustanciado en poesía el ser mismo de España, su historia, durante la época de mayor desarraigo intelectual, cuando las luces de Europa atraían a los mejores, que ponían en ellas sus ingenuas esperanzas y mantenían en silencio a quienes vislumbraban en su corazón la equívoca sombra de tales luces». La ensayista opina que Galdós

---

[18] *Hora de España* (Barcelona, núm. XXI, septiembre de 1938, págs. 131-156.

nos da en sus novelas, en toda su integridad, la ensangrentada vida española del siglo XIX. La vida del español anónimo, de oscuro nombre genérico, «que va pegado a un pueblo, a una comarca, a un trozo de tierra». «Vidas que lo son, tanto como de un ser humano, de un pedazo de suelo, un trozo de vida española; es decir, de linajes y tradiciones, de vida anónima con sus infinitas raíces en el ayer: tejido tramado con todos los elementos de nuestro ser español.» Observa que Galdós nos da la historia entretejida con lo más cotidiano en los *Episodios,* «la historia absorbida y reflejada por el mundo de lo doméstico en sus novelas». Galdós desmenuza la vida «hasta descubrir el secreto de su íntima estructura, analizando su misterio hasta el límite en que todo misterio consiente en ser desvelado por una luz ajena. Y en ella encontramos la trascendencia de lo cotidiano y anónimo, en el fluir de ese tiempo no ligado a un acontecimiento decisivo, y también la trabazón de lo histórico, del ayer decisivo y trascendente con el hoy sin nombre aún; el reflejo del histórico ayer en el presente pobre y desnudo». María Zambrano se da cuenta de que en las novelas de Galdós se pueden rastrear hasta su origen los sucesos más importantes de nuestra historia y ver qué acontecimientos han sido verdaderamente trascendentes para la vida del pueblo español. La pluma de la ensayista se carga de tintas sombrías: «Un monstruo, en efecto, parece la España que asoma su rostro en la novela de Galdós; España del harapo y la locura, de la mezquindad y el disparate, de la prodigalidad y el absurdo.» Más adelante, piensa que Galdós no nos ha dejado clave alguna teórica «para conducirnos por el riquísimo y complejo mundo de su obra novelesca». Porque en él hay un divorcio entre el intelectual, el hombre de «ideas» y el creador, el poeta que desciende hasta los fondos últimos de la vida española.

Para María Zambrano, *Fortunata y Jacinta* y *Misericordia,* novelas de Madrid en cada una de sus protagonistas, «encarnan esa prodigiosa fuerza de la vida en aspectos distintos que juntos son capaces de asegurar por sí solos la perennidad de un pueblo». «Fortunata y Benigna son pueblo, puro pueblo; las razones de su conducta, la razón de su ser, se hunden, confundiéndose con la razón misma del ser del pueblo español, del pueblo sustentador del ente histórico que se llama España.» *Misericordia* nos muestra el misterio «de la fuerza de cohesión de un pueblo más allá de la locura y de la prudencia, sacando su fuerza de su prodigalidad, su esplendor de su miseria. *Misericordia* es la razón de la sinrazón de España, el orden en el disparate y la locura, y en este sentido —razón de la sinrazón, hecha patente— está más allá del libro genial y profético de nuestro pueblo, en la misma línea y más allá del mismo Don Quijote». *Misericordia* es un «mundo de pura temporalidad, devenir constante en que el tiempo se quema en su propia sustancia sin dejar ceniza». Páginas más adelante, la escritora describe la experiencia de su lectura: «A medida que penetramos en el mundo de *Misericordia,* sentimos que nos vamos sumergiendo en nosotros mismos, pasando por diversas capas, por aquellas más inmediatas socialmente, por aquellas en que nuestro ser individual convive mezclado con los de nuestra misma clase social: más profundamente y con tanta fuerza que borra esta primera forma de convivencia dentro de una clase social, está la otra convivencia con el pueblo todo, la dimensión en que somos hijos de España, en que corremos su suerte, en que nos desgarran sus heridas, nos aminoran sus decadencias y nos sustenta su esperanza. Plano o zona de nuestro

ser en que somos simplemente españoles». María Zambrano se sumerge en el tejido novelesco y va aflorando los hilos de su urdimbre, con sensibilidad y comprensión inteligente. Nada es obvio sino pleno de sentido: personajes, situaciones, diálogos. Establece comparaciones; por ejemplo, entre el «caballero Ponte» de Ronda y Don Quijote. Su simpatía máxima, naturalmente, recae sobre Benigna —«el único ser íntegro»—, clave de un mundo complicado: es «la fuerza popular». Examina el «ideario» de esta maravillosa criada. El moro Almudena —que vive de sueños— aporta la poesía de la novela: salmodia sus oraciones en su conmovedor castellano sefardita.

Interpretación valorativa, transida de amor y de inteligencia es este ensayo de María Zambrano.

9. *Pablo Neruda o el amor a la materia.* [19] Para nuestra escritora, entrar en la poesía del poeta chileno es «sumergirse en un mundo tan denso, tan material y consistente, que nos da un poco de miedo. Miedo, en efecto, nos produce siempre la realidad indomeñada. Miedo de dejar de ser lo que somos para quedar dentro de ella devorados por su avidez de crecer, de ser más y más. La realidad poética de las poesías de Neruda no es nada contemplativa, no es producto de una *visión* poética en que participamos o no. Es una realidad hirviente, por una parte, de seres que aún no son; y por otra, de muertas y quietas cosas que nos muestran en su abandono y desgaste el vacío de la existencia, su heterogeneidad, su arbitrariedad». María Zambrano comprende que, ante la realidad poética de Neruda, el lector se siente sin libertad, prisionero de ese mundo indeterminado en donde no hay lugar para lo humano: «La poesía de Pablo Neruda nos planta en medio de un orbe desconcertante para un hombre de esta tradición occidental. No va en desdoro de la poesía, porque quiere decir nada menos que en ella hay algo profundamente original, que se trata de una cultura *otra...*, antigua, antiquísima». María Zambrano se está refiriendo a *Residencia en la tierra:* «Poesía que reside en la tierra, que la habita, que está pegada a ella». «Pero la poesía de Pablo no es misericordiosa. Cuando habla de un zapato viejo, de unas medias de ramera... y de tanta cosa triste o estrafalaria, no es para redimirlas de su fealdad y desolación, sino que se sumerge en ellas mismas en ese vaho de existencia en que se prolonga cada una de ellas más allá de sus límites formales. Porque todo lo que es forma está dentro de la poesía de Neruda gastado, atravesado, disuelto y es quizá su mayor atractivo, lo que más nos conmueve, lo que más nos empuja hacia su centro porque es lo más próximo al amor, porque es ya amor.» «¡Terrible amor que devora cuanto toca!» «Materia, materia, nos trae en inmensa avalancha la poesía de Neruda; es su gran riqueza, su gran alimento. La materia no engendra amor de definición, amor que ansía la figura, sino amor pegado a la materia misma, que se deshace contra ella, que en ella se hunde apeteciendo fundirse en sus entrañas.» «*Residencia en la tierra* acaba por llevarnos a residir bajo la tierra misma, en sus oscuros túneles minerales.» «Amor de la materia que es el dolor, herida en la carne, melancolía, lenta fiebre, angustia y hasta agonía.» «Melancolía terrible que deja tras de sí este amor, este conocimiento cósmico que de tan llenos nos deja luego deshabitados y que por

---

[19] *Hora de España* (Barcelona), núm. XXIII, noviembre de 1938, págs. 157-165.

deshabitados, con un poso no disuelto, no asimilado, con una tristeza venida de la obstinación en querer penetrar lo impenetrable y en el desamparo en que el humano anhelo queda... Tristeza que sigue al amor material, al conocimiento de las cosas de la tierra.» Más aún. María Zambrano constata, en esta poesía de Pablo Neruda, «la muerte en la materia y la materia misma de la muerte, abstracta, hueca, irremediable».

Notemos que en este profundo análisis de *Residencia en la tierra,* María Zambrano ni una sola vez califica su poesía como «impura», adjetivo que ha abundado hasta encenderse en polémica.

España en el corazón merece también unas líneas de la ensayista. Para ella, «es la muestra verídica de la compenetración íntima verificada entre Pablo Neruda poeta y España, España en su tragedia».

María Zambrano acaba su estudio sobre la poesía de Neruda con un recuerdo a sus odas: «su poesía ya cada vez más cerca del himno, de la letanía, de la litúrgica enumeración, diríase que se clarifica por profundidad... Y al profundizarse tenía que llegar irremediablemente a lo humano». Y augura: «Una nueva era se abre en la poesía de Pablo Neruda».

Como hemos podido observar, María Zambrano alterna temas filosóficos, históricos y literarios, y, más bien, los amalgama en una estructura lúcida, progresiva, que ata cabos y relaciona concomitancias, establece vínculos y devenires. Se permite hipótesis que fundamenta inteligentemente.

Por encima y por debajo de los temas y de todas sus preferencias, subyace siempre y sobresale señeramente su amor por el pueblo de España, por el pueblo español. Para ella, es fuente de toda creación, repristinador de herencias, manantial vivo de la obra cervantina y galdosiana. Parece recordar a su maestro Ortega, el cual afirmaba: «Aquí lo ha hecho todo el pueblo».[20] Estos ensayos, por otra parte, descubren entresijos de la anatomía histórica y espiritual de España. Y creen en el futuro. Canto, meditación y exégesis en torno al ser de los españoles. Defensa también del pueblo español en armas. Fe en una España progresiva que aún está por hacer, pero que todos haremos diariamente. Estudio ontológico del ser español.

Con visión original y estilo muy suyo —hecho de raciovitalismo y toques poéticos—, María Zambrano nos entrega unos ensayos que enlazan su mundo interior con el nuestro, al mismo tiempo que sus inquietudes. Sus meditaciones nos hacen copartícipes de temas que, al ser hondamente españoles, nos afianzan en nuestra españolidad y en nuestro propio ser humano. Graves reflexiones sobre nuestra España real y soñada, en que vida y muerte alcanzan hondo sentido, insoslayable vigencia, al ser tocados por la pluma de una mujer sapiente y sensible. Lección también de ética profunda, emanada del español llano y de los máximos genios de España, en su *hora* de ayer, de hoy, de mañana.

CONCHA ZARDOYA
Urbanización Virgen de Iciar, 21.
EL PLANTÍO, Madrid-23.

[20] *Op. cit.*, pág. 109.

Desarrapados, ariscos, desgarrados y estoicos españoles

«¿Es extraño, pues, que en trance tal nos volvamos a investigar hasta dónde nos sea posible, la forma de ser y vivir de un pueblo inmensamente fecundo y al par fracasado, cuyo horizonte de vida y pensamiento nunca coincidió del todo con este grandioso horizonte que nos deja?» Son palabras pronunciadas por María Zambrano en una serie de conferencias llevadas a cabo en México a lo largo del año 1939. «He de confesar que —dice la intelectual exiliada—, hasta julio de 1936, en que España se lanza a la hoguera en que todavía arde con fuego recóndito, no me había hecho cuestión de la trayectoria del pensamiento en España. (...) Pero, la tremenda tragedia española ha puesto al aire, ha descubierto las entrañas mismas de la vida. Esto por una parte, y por otra, que en los trances decisivos, el amor surge absorbente, intransigente. Y así, eso que se llama patria y que antes los españoles, al menos, no nos atrevíamos a nombrar, ha cobrado en su agonía todo su terrible, tiránico, poder.»

España y sus españoles se hace entonces una constante en el trabajo intelectual de María Zambrano, y nos califica de pueblo rebelde, inadaptado, glorioso y despreciado, enigmático siempre. «Su enigma nos presenta hoy —dice en 1939—, un enigma universal, una interrogación sobre el porvenir. Su pasado está vivo, por lo tanto, ya que en él laten las entrañas de este porvenir incierto y que tan desesperadamente esperamos».

Pero a pesar de los enigmas e interrogantes, no duda en afirmar que «en la intimidad de todo español de veras, por muy alta que sea su representación espiritual, alienta siempre este desarrapado, esta criatura arisca y desgarradora, y a poco que acerquemos nuestro oído a su pecho oímos su respiración poderosa. En toda voz española de las que se dejan oír sobre el murmullo de cada día, oímos inequívoco el sonido virginal como de agua rebotando entre piedras, de esta voz originaria para cuyo son, parece haberse hecho la palabra dura, compacta y transparente, vivo cristal de roca de nuestro idioma.»

Zambrano destaca también como nota dominante del español su estoicismo: «La serenidad —dice—, la entereza y naturalidad con que el pueblo español atraviesa los trances amargos que con tanta prodigalidad le ha deparado el destino, coinciden con la idea que comúnmente se tiene de la moral estoica, nervio y justificación de toda su doctrina, Y cuantos hayan escuchado el viril lenguaje del hombre anónimo de Castilla y de la escueta Andalucía, habrán tenido la sensación de escuchar vivo y como brotando de su fuente, el lenguaje cortado y llano de Séneca.»

Puntualiza entonces que en España se tiene que separar el estoico consciente, definido, manifiesto, del popular; el estoicismo, en suma, sabio, del estoicismo popular, que parece correr en una tradición honda, a veces analfabeta. «El estoicismo sabio ha significado —dice—, en efecto, el lado laico de nuestra cultura y el casi

exclusivo pensamiento filosófico, fuera de los que se desarrollaron al calor de las religiones conocidas que han poblado la península. Cuando el español no ha vivido dentro de una religión, ha venido a ser fatalmente estoico.»

El pasado más próximo

Que para saber del presente es preciso conocer al fondo la época precedente, es un principio que María Zambrano no sólo predica sino que ejerce, y siguiendo este principio, se nos muestra como honda conocedora de Pérez Galdós, Unamuno, Ortega, Azorín y otros, como profundos conocedores que a su vez son de lo que ha sido la realidad española en un pasado muy próximo.

«Y en este remolino ensangrentado que es la vida española del siglo XIX —escribe—, lo que Galdós nos da en toda su integridad es la vida misma, la sangre misma. La vida del español anónimo, de oscuro nombre genérico, que va pegada a un pueblo, a una comarca, a un trozo de tierra, en fin, con sus viñedos y garbanzales, con sus trigales y roquedas, o a una ciudad plantada en el desierto, rodeada de vertederos y escombreras, de tétricas estaciones de ferrocarril como Madrid.»

María Zambrano habla del monstruo de la España que asoma su rostro a la novela de Galdós; la España del harapo y la locura, de la mezquindad y el disparate, de la prodigalidad y el absurdo. Pero no olvida señalar: «humilde, dispersa, misericordiosa, más que ninguna otra, es la obra de Galdós; transparenta como ninguna otra las cuestiones más decisivas de nuestra historia, los sucesos más trascendentes de nuestro ayer y el fuego vivo del presente. Ahí está como un inmenso regalo para satisfacer nuestra necesidad de conocimiento, nuestra extremada pobreza en el saber de aquello que más nos importa».

Cuando el siglo XIX toca a su fin y el XX llama a la puerta y entra, la Zambrano, como otros intelectuales españoles, apunta la existencia de un anhelo: el anhelo de reducir este mundo de demencia reinante, de encontrar la medida salvadora que hiciera volver a España de su desquiciamiento a la vida, el afán tímido de recobrarse no ya para heroicas empresas, sino para vivir mesurada, discretamente. «Es el tiempo —dice— en que hasta el exabrupto va cargado de ansia de moderación, en que hasta el extremismo lo es por apetencia de medida. En suma, es el año de 1898, en que España, la pobre, desposeída España, se retira a su casa víctima de la última bancarrota, víctima de su torpeza, su ingenuidad y su prodigalidad. Y comienza a alzar su voz la razón.»

En Unamuno y Ortega ve María Zambrano dos claras voces de la razón que se interroga acerca del remedio que tiene España, si lo tiene. «Y ya no pretende nada —dice en una de sus conferencias pronunciadas en México en 1939—, ni pide ni obliga a nada; todo lo más interroga. Si interroga, es inquietud y pensamiento, ansia torturadora: Unamuno. Si interroga con una renunciación por el pronto, renuncia que engendra una decisión: salir de España para traerle filialmente lo que necesita, para proseguir con esperanzado anhelo día a día la persecución de que sea España, es decir, de cuál sea el bien de España, en Ortega y Gasset. Son tal vez las dos actitudes activas

que hay en la península, aunque más activa y dirigida a la eficiencia, como de un más ordenado amor en Ortega.»

Y refiriéndose a Azorín, dice Zambrano: «Hay un escritor, Azorín, cuyo rasgo característico es la sensibilidad, la sensibilidad para lo vulgar, menudo, cotidiano y pequeño». De él dice también que «nos presenta una España suspendida, detenida. Nos presenta a una España toda ella dentro de la melancolía. Es a través de la melancolía como vamos a encontrar a España; melancolía que es universal porque es la del tiempo que corre, pasa y no vuelve».

La España de finales del siglo pasado y principios del presente siglo, vive dos tiempos: el tiempo histórico, la melancolía de un ayer mejor, y el otro tiempo, el que pasa minuto a minuto, el tiempo gris, que cae insensible y cierto. Dos tiempos que dan la melancolía de una España más plena y henchida que se fue y el tiempo de la España que se está yendo por momentos. «Una irremediable melancolía envuelve todo esto —escribe la pensadora—, porque frente al transcurrir del tiempo no hay nada por parte de quien así lo contempla, no hay ninguna resistencia ni un sí ni un no. Solamente mirada, espejo que refleja otro espejo, contemplación que multiplica este pensar de la corriente del tiempo como en una galería de espejos. Pues yo que miro pasar el tiempo en las cosas, lo siento pasar al par dentro de mí; es mi tiempo también el que pasa.»

«Es el momento de *El Espectador* —concluye—, el momento de la interrogación, en que España a través de sus mejores hijos, se vuelve hacia sí y se interroga. Azorín comenzó también interrogando, pero el amor le venció y la respuesta ha sido la melancolía de una España fantasmal, quieta, detenida, sin tragedia. De una España que poseemos sin dolor y conservamos sin esperanza.»

Solidaridad entre los intelectuales y el pueblo

María Zambrano, nacida en Vélez (Málaga) en 1907, tenía veintinueve años cuando comenzó la guerra civil española, mientras ella estaba en Chile ejerciendo su función y vocación intelectual. A mediados del año 1937 regresó a España y fue miembro del Consejo Nacional de la Infancia Evacuada, de la Comisión de Historia de la Guerra y de la Comisión de Literatura y dirigió la última época de la revista *Hora de España*. Como «un entonces al modo de una aurora desvalida —dice Zambrano refiriéndose a la II República—, alzándose sin pestañear sobre la negrura que ya masticaba su presa. Una aurora nueva como el resurgir de una España niña. «La Niña» fue llamada la República decimonónicamente... Y por ello no era una denominación al uso. No nos sentíamos herederos de nada. Hijos sí, esto sí, con la función propia del hijo desde siempre, la de tener que despertar un tanto a sus padres.»

Al referirse a la guerra española de 1936, María Zambrano la califica de mítica, por tratarse de uno de los pocos mitos de esta época que no acaba de pasar, que no fluirá hasta que su verdad no se haga visible.

«Y así —escribe en 1977 en el prólogo de su libro *Los intelectuales en el drama de España*—, quienes con la pasión de la llama acogimos en nosotros el germen del mito sabemos sin engaño algo de su génesis, si se es leal a aquello vivido tal como se vivió,

cuando no se sabía que fuera a ser un mito, y por tanto resultaba inimaginable. y lo más desleal habría sido vivirlo como un mito. Pues que vivir un acontecimiento, sea histórico o simplemente personal, en función mitificante es negarlo como verdad. Ni tan siquiera el vislumbre de que tal suceso llegue a ser algún día un mito sería soportable.»

María Zambrano desea que se lleve a cabo la tarea de la experiencia: «Extraer de la realidad relativa —dice— la verdad subsistente; de la mezclada sustancia, la esencia indeleble».

Y la experiencia, su experiencia, le hace escribir en 1977: «Y, por desventura, el dintel de aquel conflicto entre el hombre que pide vivir y la historia, la antihistoria más bien, que lo condena sigue en pie. No ha habido "progreso" alguno sino en la abismática caída que reitera su amenaza. A los males de la guerra han sustituido en la fingida paz la tortura declarada y establecida en formas innumerables, la proliferación del horror metódicamente cultivado: la degradación última de la razón occidental que al horror ofrece su método. El método sin un gramo ya de respeto a la inocencia que, eso sí, retoña inagotable con invencible aliento; retoñar, sí es, lo que más cuenta. Y de la inocencia justamente se trata. De la inocencia indispensable para que un soplo inextinguible de verdad la sostenga. La inocencia que fecunda la razón librándola de ser una mera construcción que en su caída se degrada en ser un ciego instrumento. Y en verdad el drama de España nos despertó más que a la conciencia a la inocencia, no a la ingenuidad, según ese reiterado reproche que se nos dirige nacido de la simpatía».

Se trata de «el momento histórico que no acaba de entrar en el pasado», y así lo llama María Zambrano en el capítulo que titula, «La experiencia de la Historia (Después de entonces)», que trata del período de la guerra civil española.

El fascismo o la falsificación del hombre

Para explicarse estos años que van de 1936 a 1939, sus acontecimientos y consecuencias, es fundamentalmente ahondar en lo que fue y supuso el fenómeno fascista. Zambrano dice que si la guerra europea hubiera verificado la conversión que el hombre occidental necesitaba, el fascismo, fenómeno típico y claramente engendrado en la postguerra y desconocido hasta ella, tal vez hubiera evitado, o por lo menos considerablemente disminuido. «Pues el fascismo —puntualiza— nace como ideología y actitud anímica de la profunda angustia de este mundo adolescente, de la enemistad con la vida que destruye todo respecto y devoción hacia ella. Rencores y resentimientos profundos que no han podido romper su costra.»

«El fascismo pretende ser un comienzo —dice en "La inteligencia y el fascismo"—, pero en realidad no es sino la desesperación impotente de hallar salida a una situación insostenible; desesperación aferrada a su propia limitación. Lo que tiene de grave el fascismo, lo que le lanza al crimen, es el aferrarse a unos límites, el ser rebelión y violencia para no abandonar una posición por lo demás inhabitable.»

Al identificar al fascismo con un negarse a reconocer la realidad, la dura realidad escribe Zambrano: «El fascismo nos muestra la desgracia que para el hombre es el conservar las palabras, los conceptos sin vida ya, de cosas que han sido y ya han

dejado de servir. Sería mucho mejor que cuando tales épocas llegan, el hombre olvidase todo lo que en otros tiempos sirvió para su grandeza y se encontrase de nuevo solo».

Zambrano se muestra profundamente convencida de que es preciso reconocer las necesidades de cada época, «pues sólo a través de las necesidades —escribe en 1936— encuentra el hombre su libertad».

«Hay una cáscara en el fascismo —dice en la misma fecha—, hay un nudo estrangulado en el alma del fascismo que le cierra a la vida. Es la misma que veíamos en el idealismo europeo hacia la realidad, es la misma cerrazón que desde el romanticismo se ha ido agravando hasta llegar al tedio y a la incapacidad de experiencia. El fascismo ha elevado un culto a los "Hechos" pero comienza eludiendo todo hecho y creándolo con su violencia; diríamos que como el criminal no cree en más hecho que en el que él realiza. Es el mismo desprecio del orden de las cosas y de las cosas mismas. Y esto es lo que hace no ya que el fascismo cometa crímenes, sino que él mismo sea un crimen: porque obra sin reconocer más realidad que la suya, porque funda la realidad en un acto suyo de violencia destructora. Es un cristianismo del revés, un cristianismo diabólico en que se pretende sentar un mundo sobre la sola violencia de un hecho realizado porque sí, en virtud del afán de poderío.»

Zambrano apunta los comienzos de lo que desembocará en el fascismo, allá por los finales del Renacimiento: «Después del Renacimiento —escribe—, por complicados caminos, el hombre fue falsificando, desrealizando cada vez más la imagen y hasta la idea de su vida. Se fue idealizando hasta llegar en su soberbia a presentarse una imagen de su existencia coincidente con su ideal. La identidad estaba lograda. La inteligencia ha perdido la conciencia de sus pecados, diríamos: ha reducido el orbe a su medida y todo le es permitido. La inteligencia no delinque, todas las ideas al participar de la idealidad se quedan a salvo. Las ideas deben ser rebatidas con las ideas, y cada vez queda menos lugar para mirar a la realidad de frente».

«El idealismo: la altísima idea del hombre que el europeo se formó a través del cristianismo y del Renacimiento —dice también—, no le ha permitido contemplar la imagen clara del funcionar real de su vida; una repugnancia infinita le defendía de esta realidad. El hombre se evitaba a sí mismo y eludía su propia imagen.»

Los caminos intelectuales del fascismo en España

Como otros intelectuales, María Zambrano ve que el fascismo brota de una impotencia, de una energía detenida, de un estrangulamiento europeo. «Era casi imposible que en España brotara —escribe en 1936— porque España tenía su propio conflicto; digamos que el alma española y su historia estaban también estranguladas, pero por tan distinto proceso que en Europa, que no cabia apenas pensar que el fascismo brotara de esta angustia española.»

«El fascismo en España —dice entonces— hubiera sido doblemente falso; falso en dos estratos de falsedad. Una, la primaria del fascismo. Pero esta salida del fascismo respondía en Europa a una desesperación, a una situación imposible de salvar por una clase social hasta entonces directora: la burguesía, incapaz ya de continuar adelante

dando nuevas soluciones y al no poder darlas se dispone con sus energías a cerrar el paso al porvenir, cueste lo que cueste.»

«El fascismo en España —añade— hubiera sido sombra de sombra, falsificación de falsificación, puesto que no teníamos ni gran capital, ni burguesía tan brillante en Europa y tan exhausta en España, ni idealismo de que salir...»

¿Por qué medios, por qué caminos intelectuales se abrió paso el fascismo en España? ¿De qué situación salió y contra qué se dirigia? María Zambrano se responde: «Era evidente la separación real, la escisión que en España había desde largo entre la España viva y la España oficial. Esta última era una especie de nombre puesto, de careta que al par de ocultar impedía el crecimiento de la España viva».

«Se va marcando cada día más —escribe en 1936—, como distintivo de estas dos castas de españoles, esta manera de sentir y nombrar a España. Los oficialmente españoles, los que habían establecido el estanco del patriotismo, y poseían título oficial de defensor de la patria, la nombraban y la deshacían. De ellos descienden los que hoy al grito de "¡Arriba España!" la entregaron a ejércitos del fascismo hambriento que quiere la riqueza de nuestro sol y de nuestras minas. Entonces no llegaron a tanto, pero malversaban los fondos en Cuba y en Filipinas, huían en Marruecos y desconocían cada vez más a su pueblo. Ya era bastante y preparaba el camino a la traición de hoy.»

«Los otros —dice también—, los españoles herejes, los que gemían y gritaban por España, los que la iban buscando por montes y valles, por ciudades y libros, vivían en plena rebeldía, mirados con terrible hostilidad por las clases oficiales, por las llamadas "fuerzas vivas".»

María Zambrano destaca tres grupos que se le aparecen de esta buena casta de españoles, «tres grupos entonces, a los que siempre se les deberá reconocimiento por su rebeldía y por su búsqueda de una más firme y más feliz España; tres grupos de raíz y pretensiones diversas, de resultados y sino distintos, que son bien distinta cosa pero coincidentes en aquellas décadas en estar en pie de guerra contra la falsa España, contra la máscara de la España viviente y verdadera. Son estos tres grupos, el partido Socialista, fundado por Pablo Iglesias, la Institución Libre de Enseñanza y la llamada generación del noventa y ocho.»

«Eran, cierto es —especifica—, muy distintos, y cada uno traía una apetencia, una imagen diversa de la España por venir. La generación del noventa y ocho era más una crítica que una petición concreta. El más concreto en sus requerimientos era, sin duda, el partido de Pablo Iglesias.»

Los poderosos españoles y los intelectuales españoles

De los poderosos españoles y su relación con los intelectuales, escribe María Zambrano en la década de los años treinta: «Justo es observar que como en España las clases sociales más poderosas han tenido un profundo desprecio por lo intelectual, al que jamás se dignaron tratar, no era muy lucrativo ni fácil —por parte de los intelectuales— el disfrutar de su cobijo. Ha sido menester que se sintiesen en peligro, y como en caso urgente y extremo se hayan decidido a servirse de los oficios de algún

intelectual alquilado para el caso, un García Sanchiz, un Pemán que era de ellos, un Eugenio Montes... pero tuvieron que verse los señoritos muy apurados y plegarse los intelectuales a todo, renunciando hasta al decoro de la forma intelectual».

La otra faceta de la época fascista que María Zambrano destaca, en lo referente a actitud intelectual del fascismo, «es más honda y triste —dice—, es la incapacidad de crear». Lo explica al exponer que es el contraste con unas dotes, con unas capacidades, con unas armas retóricas sin empleo. Se trata del desocupo efectivo de la inteligencia. «Así —señala— como el fascismo en el terreno económico se origina en gran parte en el flotar sin tener a qué agarrarse del "sin trabajo", en el terreno intelectual viene también de una falta de auténtico quehacer, de una cesantía de la vocación. La inteligencia flota en el vacío, pero el hombre no puede estar sin hacer nada, no puede permanecer sin esforzarse en algo, siquiera sea en hacer que hace. Ante la nihilidad que le rodea, ante la nada en que flota, la inteligencia sin vocación se retuerce sobre sí y se traiciona.»

Es importante este punto de la falta de presencia de una realidad que presione. Esta falta de sentir la realidad, llega a transformarse en el fascismo, en un evadir la realidad, en una huida sistemática y encubierta de la realidad. «Pero como la realidad está ahí —insiste Zambrano—, sigue existiendo, hay que aplastarla y aniquilarla. Todo fascismo acaba en matar, en querer matar aquello que no quiere reconocer.»

María Zambrano asegura la imposibilidad de encontrar juntos creación intelectual y fascismo. Insiste en que el intelectual que recorre el camino de la vocación, de un quehacer que responde a una exigencia real; el que ama la realidad y aún sin proponérselo la sirve, no resulta jamás fascista.

En el pensamiento de María Zambrano el fascismo queda identificado con la negación total: una enemistad con la vida, una impotencia de recibir la realidad que hace imposible la creación intelectual, un infierno de la inteligencia; donde no se ama, donde no se espera.

Un denominador común nos marca María Zambrano a los españoles en general: criaturas desarrapadas —nos llama—, ariscas, desgarradoras y estoicas. Y una diferencia radical, también señala entre unos españoles y otros: los que son fascistas y los que no lo son.

ISABEL DE ARMAS
Juan Bravo, 32
MADRID-6.



De la guerra al exilio: María Zambrano y el senequismo de los años 40

«Séneca vuelve sencillamente porque lo hemos buscado» [1].

Su pensamiento me llegó un día como una ola: flexibilidad y profundidad, claridad, frescura y fuerza de un impulso siempre recomenzado. Así se me apareció María Zambrano, desde el instante en que tomé contacto con su prosa ya madura y aún juvenil. Fue en esos artículos de guerra de *Hora de España,* que han sido recogidos al cabo de unos cuarenta años, en 1977, con otros «ensayos y notas», bajo el título *Los intelectuales en la guerra de España (1936-1939).* Así permanece esta mujer-filósofa en uno de sus más grandes libros: el pequeño volumen de *Claros del bosque,* publicado, de nuevo en España, poco tiempo después de su composición (1977).

Entre ambos momentos, su meditación ha proseguido y se ha profundizado sin interrupción, tanto más coherente cuanto más María Zambrano asume, de ella, su movimiento discontinuo: movimiento —ella lo dice— esencial a la conciencia humana, y en consecuencia característico de todo método, inseparable de todo camino filosófico tanto como de toda aventura espiritual.

> «Todo método es un "Incipit vita nova" que pretende estilizarse. Lo propio del método es la continuidad, de tal manera que no cabe pensar en un método discontinuo. Y como la conciencia es discontinua —todo método es cosa de la conciencia— resulta la disparidad, la no coincidencia del vivir conscientemente y del método que se le propone» (CB 14).

Discontinuidad particularmente notable, precisamente, en las dos épocas en que escribió estos libros: la de la guerra de España, preludio de la guerra mundial y sobre todo de la derrota aliada de 1940, y la del fin del franquismo (1975-76); una y otra ligadas, en su vida personal, a profundas pérdidas. La guerra antifranquista y los primeros tiempos del exilio, período de crisis a la vez íntima y colectiva, que vive intensamente como una lucha decisiva, conducen a María Zambrano a la plena madurez de su pensamiento y de su estilo. La segunda la conduce más cerca de esa etapa de plenitud en que la palabra se alía al silencio. Su fuerza, unida a su extrema delicadeza, reside en que ella va, sin temor, hasta el fin. O más bien hasta el umbral de aquella desnudez en la que, desechadas todas las máscaras una tras otra, el ser

[1] María Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca,* Buenos Aires, Losada, 1944, pág. 12. Este libro será de ahora en adelante designado aquí por la letra S. Todas las citas proceden de esta obra, de *Los intelectuales en la guerra de España y Ensayos y notas (1936-1939),* Madrid, Ed. Hispanoamericana, 1977 (IGE), de *La agonía de Europa,* Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1945 (AE), de *Claros del bosque,* Barcelona, Seix Barral, 1977 (CB).

humano ha de encontrar natural, insensiblemente y con todo ajuste y justicia su forma última, su faz divina.

La palabra de María Zambrano coincide escrupulosamente con el ritmo real de su pensamiento, y con el río profundo que lo subtiende. Es entonces regular y discontinua, como su «método». Un método de alto vuelo, desprendido del racionalismo de ascendencia positivista que ella debía forzosamente encontrar en su camino español entre los años veinte y treinta: de este logos cientificista o «lógico», más pesado y más rígido que el logos grecolatino, que quiso imponerse sin apelación con el triunfo de los estados europeos modernos. Su palabra tiende a tomar cuerpo con el proceso según el cual el método lógico indispensable para todo conocimiento objetivo daría lugar a un ritmo y a una ordenación de pensamiento en que la lógica resultara un momento formal entre otros, para mantenerse fiel a la vida:

> «Y así sólo el método que se hiciese cargo de esta vida, al fin desamparada de la lógica, incapaz de instalarse como en su medio propio en el reino del logos asequible y disponible, daría resultado. Un método surgido de un "Incipit vita nova" total, que despierte y se haga cargo de todas las zonas de la vida» (CB 15).

Entre los momentos de habla, entre las palabras o las frases, el agujero del silencio está allí a la vez como un eclipse, un alto y un remontarse al origen. Así, pues, el proceso reflexivo y el proceso verbal son, para María Zambrano, como una carrera «de claro en claro» en que el ser humano oye, una tras otra, las voces incitadoras de la búsqueda de un misterio que no es más que sí mismo: el misterio de su propio rostro aún no revelado, y de este universo, o más bien de la inmensidad armoniosa del ser completo al cual aspira. Con ese humor andaluz muy sutil que es una especie de máscara y de instrumento para alcanzar una realidad directamente inasible, ella los compara también... —más allá del *cursus* universitario—, con la aventura del discípulo a la búsqueda de su maestro más auténtico, aquel que habla y no escribe, aquel cuyo verbo nos llega claramente fragmentado por la discontinuidad misma de nuestra audición.

> «Y así se corre por los claros del bosque análogamente a como se discurre por las aulas, de aula en aula, con avivada atención que por instantes decae —cierto es— y aun desfallece, abriéndose así un claro en la continuidad del pensamiento que se escucha: la palabra perdida que nunca volverá, el sentido de un pensamiento que partió. Y queda también en suspenso la palabra, el discurso que cesa cuando más se esperaba, cuando se estaba al borde de su total comprensión. Y no es posible ir hacia atrás» (CB 16-17).

En estos mismos ejemplos se observa que la expresión de María Zambrano tiene la solidez y la humilde pero irreemplazable textura del tejido más simple, y aun del más primitivo: el tricot. La práctica de esta forma tan elemental y tan suave del tejido, con sus idas y vueltas, sus alternancias revés-derecho, sus nudos aéreos cuya sola existencia reside en la de los nudos que los preceden y los siguen, esta práctica da la idea más fiel posible de un estilo de meditación y de expresión que debe su fuerza a los nexos lógicos de la conjunción —especialmente, la «y» española y bíblica de la que María Zambrano hace un empleo tan frecuente y poético—, a la repetición y el retorno de las palabras que corresponden a lo esencial del contenido, a los nexos del

pensamiento siempre en busca de su luz, casi siempre herido, como el ciervo de la Escritura, por el sentimiento lancinante de una distancia siempre infranqueable, de una ausencia, por así decir, siempre presente. Este juego de ausencia y de presencia en el que una incansable ingeniosidad forma el tejido más flexible y más ajustado, este juego grave hecho a imagen y semejanza de la vida humana y de la aventura espiritual más profunda. La aguja a cada instante teje el punto presente, único en evidencia, único sostenido en la mano entre el pasado y el porvenir.

> «Y de lo que llega falta lo que iba a llegar, y de eso que llegó, lo que sin poderlo evitar se pierde. Y lo que apenas entrevisto o presentido va a esconderse sin que se sepa dónde, ni si alguna vez volverá; ese surco apenas abierto en el aire, ese temblor de algunas hojas, la flecha inapercibida que deja, sin embargo, la huella de su verdad en la herida que abre, la sombra del animal que huye, ciervo quizá también él herido, la llaga que de todo ello queda en el claro del bosque. Y el silencio» (CB 17).

Técnica no dogmática, expresión meditativa y método filosófico verdadero. María Zambrano hace de ellos, conscientemente, el eje y la base de toda su búsqueda modesta y audaz:

> «Todo ello no conduce a la pregunta clásica que abre el filosofar, la pregunta por "el ser de las cosas" o por "el ser" a solas, sino que irremediablemente hace surgir desde el fondo de esa herida que se abre hacia dentro, hacia el ser mismo, no una pregunta, sino un clamor despertado por aquello invisible que pasa sólo rozando. "¿Adónde te escondiste...?" A los claros del bosque no se va, como en verdad tampoco va a las aulas el buen estudiante, a preguntar» (CV 17).

El ejercicio de la filosofía será entonces, ante todo, un alerta continuo, incesantemente recomenzado a través de la diversidad de los estados de conciencia, de los momentos y de los seres, y de sus conjunciones. La tarea de la filosofía es igualmente atrevida y cotidiana: audaz en silencio y por naturaleza, como el acto prodigioso del ser vivo que marcha sobre la tierra y avanza en su vida sin que nadie se inquiete y ni siquiera se asombre por ello. Esta filosofía que no podría confundirse con la actividad mística, pero que la reconoce, la tiene en cuenta y coexiste con ella, no tiene otro fin que sostener y conducir al hombre íntegramente —sueño, terror, impulso, conciencia clara— esperando y buscando esta unión o esta armonía que la música nos hace vivir más de cerca. Su trabajo: ¿el de una criada atenta a cada instante? Más bien aquello que nos ayuda a vivir y caminar en las oscuridades y dificultades de la existencia, y a atravesar el umbral de las crisis de la vida personal y colectiva; a mirarlas de frente tanto cuanto sea posible, porque huir de ellas o evitarlas o cerrar los ojos sería una manera de morir.

* * *

Perder la vida o ser un muerto viviente. Tal fue el dilema al que Séneca se vio enfrentado. Tal fue la doble perspectiva que se le ofreció, a veces sin ninguna otra salida, a los hombres y a las mujeres sorprendidos, a pesar de ellos o más o menos de su grado, por la guerra de España; pero también, durante toda la segunda guerra mundial y sobre todo los primeros años, a los «intelectuales» de toda clase a los que

su propio papel los hacía solidarios de la historia colectiva, tanto los que habían hecho de la palabra su vocación, de una expresión ajustada su misión particular, como los que habían elegido y podido ejercer las profesiones ligadas a la palabra, tales como la prensa, la enseñanza, o el oficio de escritor. María Zambrano lo constató inmediatamente, y de allí extrajo en seguida la conclusión para sí misma. Volvió a Argentina, a principios de 1937, para poner sus capacidades al servicio de la lucha republicana. Concretamente, quiso vivir y actuar junto a un pueblo identificado en su mayoría con esta lucha, cuya violencia y claridad dividían desde el primer instante a todos los que, de cerca o de lejos, eran sus testigos.

Como los pasajeros del paquebote de Buenos Aires donde embarcó la filósofa, y al que suben, en la escala de Dakar, jóvenes reclutas escapados de los oficiales rebeldes del territorio español de Ifni. Los pasajeros reaccionan con angustia, o con una franca hostilidad: «¿Por qué se los ha aceptado? Nos vamos a hundir por su culpa. ¿Y dónde los van a meter?» La tripulación los recibe con los brazos abiertos en su sector. María Zambrano va a reunirse con ellos (IGE 180).

Su papel como intelectual debía de ser, a sus ojos, ayudar al conjunto del pueblo —el de ellos y el de ella— a ver claro sobre sí mismo, sobre lo que hace y quisiera hacer, y esclarecer a los que lo observan. Dirá más tarde, a propósito de esta época: «El hombre necesita darse a ver y verse a sí mismo, en su rostro verdadero. Y ello no puede lograrlo por la sola acción, ni siquiera la sangre sola podría. La revelación entre todas se da en la palabra y por ella» (IGE 19).

Después de otro momento esencial de su vida, en 1977, ella define al intelectual como el que cumple esta tarea:

> «Y así el llamado intelectual (...) no viene a ser otra cosa que el que da su palabra, el que dice y da nombre o figura a lo visto y sentido, a lo padecido y callado, el que rompe la mudez del mundo compareciendo por el solo hecho de haber nombrado las cosas por su nombre, con el riesgo tan cruel de no acertar con la palabra justa y el tono exacto en el momento exigido por la historia» (IGE 19).

El error del intelectual (sea él profesional, artista o aun militante) será haber fallado en esta tarea, por defecto o renuncia, o exceso de indiferencia. Su desdicha será haberse equivocado, haber faltado a la verdad exacta o en el momento justo de decirla:

> «Y el estigma de no haber comparecido o de haberse fatigado antes de tiempo, de andar distraído y aun absorto en el mejor de los casos; de haberse confiado también, o el de haberse envuelto en la desconfianza; de haber dicho demasiado o muy poco, antes o después, mas no entonces, en el instante decisivo, que no vuelve si lo ha dejado perder» (IGE 19).

Tal fue Séneca en su tiempo. Así se le apareció al menos, en su personalidad histórica de filósofo, a María Zambrano comprometida con la guerra. Ya en mayo de 1938, le consagra, en *Hora de España* (núm. 17, Barcelona), un artículo que subraya la actualidad y el valor ejemplar que revisten en el momento presente su obra de moralista y su figura: «Un camino español: Séneca o la resignación.» ¿Qué resignación, cuando se está en plena lucha? La resignación individual ante el dolor y la muerte, sin duda. ¿Pero hasta qué punto? «¿Puede un español, sin traicionar, resignarse?» (IGE 121). Su grandeza y su ejemplo está en otra parte, piensa la joven filósofa:

«Fue Séneca un español que logró hablar, expresar en clarísimas palabras la integridad de su alma profunda, cumplir en su vida, y más en su muerte, la integridad de su destino, recorrer hasta el fin el camino que él descubriera, convertir sus contradicciones internas, reducir sus pasiones a un solo designio, hacer, en suma, de su vida un camino» (IGE 120).

Séneca, filósofo, se ha «hecho una razón» a la medida de su propia debilidad y de la debilidad del hombre. Con el estoicismo, éste aparece por primera vez, en la filosofía, como falible y naturalmente susceptible de debilidad, como una caña pensante. Resignarse, para él, será desde luego contemporizar (palabra característica, si la hubo, de la actitud definida por Séneca). Pero también saber vivir el fracaso o la desdicha. Si le ha faltado la «fuerza de la desesperación», su ejemplo será al menos —así se acaba el artículo— haber evitado hasta el fin la desesperanza «prefiriendo la muerte a la contradicción» (IGE 129).

Aunque no hayan sido físicamente destruidos, aunque, en principio, su condición social no se haya alterado, los exiliados de la guerra de España que debieron renunciar, no solamente a su país, a sus libertades y a su modo de vida, sino también a una profesión artística o a una producción intelectual con la cual la misma guerra los había hecho identificarse más que nunca, vivieron la derrota como una destrucción personal y colectiva. Al menos, en un primer tiempo. Muchos vieron en la existencia que se les dejaba y en las condiciones, aun relativamente favorables, que se les daban, una suerte de muerte en vida. Antes de ellos, pero sobre todo a partir de la segunda guerra mundial, otros exiliados políticos conocieron el mismo género de agonía. Con su causa, con razón o sin ella, ellos creyeron ver zozobrar la cultura en la que estaban formados, la sociedad de la que formaban parte y donde ocupaban, queriéndolo o no, el puesto responsable de aquel o aquella que habla para los otros. Esta caída —les parecía— coincidía con la de la civilización occidental liberal entera. Tal fue, al menos, la visión desesperada de un gran número de los que se encontraban más directamente y vivamente tocados por la *débâcle* europea ante el nazismo.

Les faltó a menudo la distancia necesaria para analizar su visión del mundo en este período histórico decisivo. Les hacía falta, además, la comunicación que habría permitido relativizar esta actitud de pensamiento mostrándole a cada uno que, lejos de encontrarse solo en una especie de caos final en que el pensamiento, junto con la vida, se desintegra, ello no era más que un elemento, gota de agua y matiz de una corriente de pensamiento numerosa y extendida en el tiempo: uno de los actores de una tragedia que se esforzaba precisamente por conjurar, representando y diciéndolo, este naufragio [2]. La inseguridad de su propio destino ha debido ensombrecer también sus perspectivas. Alain Guy me hace notar que *La agonía de Europa* y *El pensamiento vivo de Séneca* fueron escritos, por cierto, después del fin de la guerra de España y en el exilio, pero antes del giro histórico de la batalla de Stalingrado. El primero, publicado en 1945, fue compuesto en 1940. La introducción de la propia autora da fe de ello. El segundo, editado en 1942, es la culminación de una reflexión comenzada, se lo ha visto, en 1938, pero conmovida por la derrota y por el exilio. Yo me inclinaría a situarla un poco más tarde que *La agonía de Europa*.

[2] Cf. más abajo, págs. 10-17.

Este último responde enteramente a la impresión de desintegración de la que hablaba más arriba. Manifiesta una desesperación personal y común. Su misma estructura se ha desmembrado. En efecto, la autora nos lo revela, se trata de un libro que no ha podido ser: «trozos, fragmentos de lo que pudiera ser un libro», esta forma fragmentada traduce el estado de espíritu de quien lo ha escrito:

> «Pues el fragmento, como ha dicho Kierkegaard, es una "obra póstuma", aquello que se dice después de muerto. Tal sucede con lo que se escribe y más que escribir se dice, en ciertas situaciones, como la del verano del año 40, en que se escribieron estas letras. Son ciertas situaciones que se aproximan cuanto es posible en la vida, a la muerte. En ellas se habla con más valor y decisión, porque nada se espera de lo inmediato, porque la inmediatez ha desaparecido» (AE 9-10).

Claridad y libertad: tal es entonces esta fuerza de la desesperación que un espíritu, aún herido, puede ponerse en acción cuando acepta el sufrimiento de mirar y de decir el desastre. Una frase de Hegel, como epígrafe a un capítulo de *La agonía de Europa,* expresa bien el pensamiento propio de María Zambrano: «Algunas veces es preciso que estalle el corazón del mundo para llegar a una vida más alta». «Pero que estalle el propio corazón, cuando parece estallar el corazón del mundo, no resulta excesivo», agrega ella (AE 53). El clima interior de este momento intermedio, que deja el espíritu como en suspenso, le proporciona lo que se puede llamar, entonces, su vehemencia, su poder de desprendimiento, su carácter de lucidez excepcional (la que se encuentra también, agreguémoslo, en el resplandor de las horas revolucionarias): entre la vida y la muerte, o entre la muerte y la vida. El pasaje de un siglo al otro y de un mundo al otro, tal como Hegel lo ha vivido con muchos de sus contemporáneos, se asemeja para unos a una declinación, para otros a una aurora. Unos cien años más tarde, la tierna desesperación de los héroes de Chéjov entrevé o presenta a los dos juntos. Y al mismo tiempo otros, un poco en todas partes, tal como el ejemplar Francisco Ferrer en Cataluña, mueren afirmando que «el mundo va a cambiar de bases».

En 1940, para aquellos a quienes esta frase ha hecho vibrar, o al menos para una parte de ellos, ¿quién sabe si las bases existen todavía? La mayoría, fuera de combate, siente que da un paso en el vacío.

«Y tal se nos figura a los mortales que puedan ser los primeros instantes de la muerte: estar irrmediable, absolutamente separado de lo que todavía constituye nuestra vida. De ahí el hablar un tanto a gritos y clamando, de ahí esa sinceridad que se acerca al impudor y que confiere valor de testimonio» (AE 10).

* * *

Es entonces cuando les aparece en toda su gravedad, a María Zambrano y a sus semejantes, esta tragedia que se ha llamado un poco antes, en Francia, la traición de los intelectuales. Prolongando en un sentido la meditación de Machado, ella declara que la tragedia mortal de Occidente es violenta (AE 55). Violencia constitucional, convertida en obsesión hacia mediados del siglo XIX; ligada según su análisis, desde el final del mundo griego, al lugar de la filosofía en la ciudad, de los filósofos en la República, y al papel que ellos pretenden tener allí: a la pretensión política de quienes, desde Séneca, han hecho la opción de filosofar, si no de acceder a la sabiduría.

Los espíritus clarividentes y «sensibles» que han denunciado a tiempo este mal social, defecto original del mundo político europeo, se ven censurados por aquellos que habrían debido procurar contenerlo, y no lo han hecho. Tales como los que han vivido «el sueño anarquista», en lo sucesivo acusados de todos los males de la Historia; «blanco y generoso ensueño nacido de la confianza en el hombre y que tomaba su clarividente aviso por una pesadilla que podía disiparse al ser conjurada en voz alta» (AE 57). María Zambrano da un nombre a la desdicha de aquellos que los atacan:

> «Una de las miserias humanas es la que consiste en ponerse de parte del agente del mal, cuando no se tiene valor para delatarlo; el fiscal que se pasa al reo, cosa que suele suceder cuando el reo es poderoso y el fiscal es un intelectual» (AE 56).

La grandeza de Séneca, «último sabio de la antigüedad grecolatina y primer intelectual del mundo moderno», consiste en haber asumido las consecuencias de la posición inestable y ambigua que había tomado. Aceptó esta condición indecisa e inconfortable hasta su muerte. «Gajes del oficio» (S 38).

El nombre del preceptor y consejero de Nerón apenas figura en este libro que María Zambrano dedica a quien la trajo al mundo: *«A mi madre, en el corazón de Europa.»* Pero el estoicismo imperial —y, desde luego, el de Séneca— aflora en él constantemente. No sería más que a través de San Agustín, primer padre de la iglesia y primer teórico cristiano de la historia del mundo, cuyo pensamiento resulta tan familiar a la autora. No sería más que en función de una actitud espiritual de la que, sin haberla experimentado, siente la nostalgia y reconoce la virtud sosegadora: resignación filosófica, deliberada y motivada, que en esta primera etapa de la guerra ha tomado más de una vez de referencia y de aval, en boca de los vencidos, la moral estoica. Disminución de la sensibilidad dolorosa y de la angustia en el mismo momento en que se está por tocar fondo. Replegamiento íntimo y retraimiento público frente a la muerte o a la contradicción amenazante. Su carácter de ejemplo moderado y de enseñanza «razonable» le da también sus títulos de nobleza. Confiere al «senequismo» una validez renovada: una función de guía —orientador y acompañante— para la conducta de la vida; pero también el papel social de protección y de consolación, ligado a su conservatismo y a su cualidad de refugio parental.

> «Este fondo de resignación de la filosofía griega está presente en el estoicismo, porque es su recapitulación más afortunada. La resignación del estoico impediría también el nacimiento de la historia. En su perduración en la vida europea, la actitud estoica siempre será de retraimiento ante la violencia de la historia» (AE 74).

Esta actitud equivaldría a suspender la Historia en favor de un desasimiento teórico cuyos límites los marca, de hecho, la supervivencia de quien lo adopta, y que negaría, con la continuidad histórica, de un lado la tradición, del otro toda relación fraternal.

> «(...) aunque el estoico lo razone a su modo, criticando lo desmesurado de ciertos acontecimientos, lo inhumano y monstruoso que hay en el fondo de todo "heroísmo", la verdadera razón está por bajo de todo ello, en un estrato más profundo, está en la misma resignación estoica que entrega al hombre a la naturaleza y aun a los mismos dioses, como se entrega un préstamo a un deudor. Si la vida humana no es propia, persistentemente humana, no puede haber historia» (AE 74).

Lo que le afecta a María Zambrano, dos o tres años después de su artículo de *Hora de España,* es justamente esta limitación. El estoico se contiene. Contiene fuerzas por las que se ve mortalmente amenazado después de haber transigido y hasta pactado con ellas durante todo el tiempo que le fue posible. Amortigua los conflictos para los otros como para sí mismo, vela las realidades demasiado terribles para ser afrontadas sin perecer, mide la verdad y filtra su destello hasta el punto en que sus fuerzas le permiten aceptar de ella el peso y la visión.

> «Si observamos los estoicos, ¡con qué cautela hablan del "ánimo", como de un enfermo crónico al que hay que acallar y dormir! En el estoicismo que tanta vigilia exige, por otra parte, hay un cuidado de mantener quieto y aun dormido algo terrible» (AE 114).

Esta «cosa terrible» es el enfrentamiento íntimo que revela al hombre el carácter irracional, ilógico y desmesurado de su condición, que el Nuevo Testamento, como el Antiguo, toma, por el contrario, de base:

> «Porque esta interioridad no tiene medida; si en ella se encuentra la verdad, también en ese punto que la refleja en algún modo tiene que participar de su infinitud. Y así es: ser persona cristiana es ser infinito y sin medida; ser individuo estoico es tener una medida, es estar sujeto a un límite. El estoico toma de la vida la "carga proporcionada a sus fuerzas"; (...) "hay que buscar que lo que soporta sea más fuerte que lo soportado"» (AE 114-115).

A la inversa, el modelo bíblico que informa al hombre occidental es en suma el del «semper ultra». No admite límite ni para su vida, ni para su muerte, ni, naturalmente, para sus fuerzas. Es Jacob luchando con el ángel, es Job apostrofando a su Dios hasta alcanzarlo, es Dios sobre la tierra, hecho hombre en Cristo para invitar a los hombres a perfeccionarse y caminar ellos mismos hacia lo divino —ese Mesías profundamente inscrito en la historia del pueblo judío, cuya venida debe ser, tarde o temprano, la culminación.

La desesperanza y la angustia que parece traducir el retorno contemporáneo al estoicismo son como el reverso de un milenarismo nuevo, que tendría en las doctrinas socio-políticas de alrededor de 1850 la formulación explícita, racionalizada en diversos grados: del socialismo universalista al nacionalsocialismo triunfante. La guerra europea es el revelador, pero su extensión a los cinco continentes produce una impresión de apocalipsis, llevando la imaginación aterrorizada a las conflagraciones y a los desastres del pasado. *La guerre de Troie n'aura pas lieu,* proclaman los héroes ciegos de Giraudoux, que no ha cesado de retomar el problema de la autodestrucción recíproca y colectiva entre la guerra del catorce y la segunda guerra mundial. «Nosotras, civilizaciones, sabemos hoy que somos mortales», afirmaba Valéry en vísperas de la primera. «La decadencia de Occidente», desesperada o jubilosamente experimentada, es una especie de evidencia para muchos. «Occidente» se convierte en el símbolo de los lazos y de los valores que podrían desaparecer. En respuesta, los intelectuales se comprometen en tres direcciones principales: la de «la destrucción de las formas», en la que María Zambrano sitúa el movimiento surrealista; la del militantismo combatiente; la de la resignación «estoica», cuya forma última es el mutismo.

La meditación sobre la caída de los imperios y civilizaciones reanuda la tradición milenaria que tiene un hito en *Los persas* de Esquilo, después de la misma *Ilíada*. Porque en la raíz de la civilización helénica es donde vemos nacer, y proyectamos tradicionalmente, junto con la piedad y la admiración por una cultura vencida, esta especie de dualidad o de convivencia del grupo vencedor con aquel sobre el que no ha triunfado más que reconociendo, y aun asimilando, una parte importante de sus valores. Al margen de la hegemonía romana sobre el mundo oriental, un historiador de la talla de Polibio, que ha llegado hasta nosotros por una doble tradición culta y popular, narra el llanto de Escipión ante Cartago destruida. Unos años después, culminando la conquista de Occidente, se produce la toma, por parte del mismo Escipión, de la «invencible Numancia» y el suicidio colectivo por el cual ella se libraba de su triunfo. Erigida desde el Siglo de Oro en leyenda, en mito, en expresión proverbial, representa por fin entre los españoles de la guerra de 1936-1939 y entre los del exilio, a la vez que el carácter irremediable de la derrota y de la muerte, su no-aceptación; la incontenible y necesaria expresión que consagra esta última y la inscribe en la Historia, en el espíritu del vencedor, en la memoria y en la resistencia inmóvil de los vencidos [3].

El mito de Don Quijote y el de Numancia, que pueblan la imaginación de tantos exiliados después de 1939, simbolizan precisamente una fase nueva, otra actitud de espíritu después de la derrota vivida y confirmada. El signo positivo con el que entonces se los reviste explica su popularidad, y su persistencia hasta los últimos años del franquismo. Si la fortuna de Séneca ha sido menos grande y más breve, es, sin duda, en función de la inflexión de la segunda guerra mundial a partir de Stalingrado. Es también a causa de su carácter menos popular. Pero sobre todo, en razón de la penetración en profundidad del pensamiento estoico, a través de las etapas de una Historia dramáticamente contrastada. Las civilizaciones se reencuentran y se enfrentan, siendo la razón del más fuerte la que marca la cresta en la línea de su evolución, y dibuja un sistema relativamente superficial, pero mucho más rígido, de instituciones y de pensamientos admitidos.

Séneca, por algunos aspectos de su pensamiento y de su palabra, ha podido sobrevivir más que en otra parte, incorporado a la reflexión cotidiana, en un país —España—, donde la tardía e incompleta aparición de la burguesía no había cavado aún un foso entre cultura popular y cultura «erudita»; donde, por otra parte, catástrofes colectivas periódicas conducían hacia las capas más pobres, por tanto también las más populares, a los vencidos o los marginados de los medios privilegiados: a la caída de los reinos moros —por Granada, se lo sabía ya desde hacía mucho tiempo; en el momento de la expulsión de los judíos y de los moriscos, y de la interdicción de su cultura— con la imposibilidad, para los que no pudieran elegir o aceptar el exilio, de sobrevivir en una condición que diera acceso al poder y a la

[3] Sobre lo que procede, se puede ver mi artículo «De l'histoire au mythe. A propos du *Siège de Numance*, de Cervantes», *Revue philosophique*, Paris, avril-juin 1967, págs. 271-296. Casi dos siglos más tarde, en el momento de los desastres coloniales españoles en Cuba y en Filipinas, Angel Ganivet encarna un retorno al senequismo de sentido análogo. Cf. mi estudio de «L'inspiration stoïcienne chez Angel Ganivet», Toulouse, *Caravelle*, 1966, págs. 5-31.

cultùra; después de las guerras napoleónicas, en el momento en que la reacción antiliberal ha diezmado a la aristocracia y a la alta burguesía españolas en la que nació Mariana Pineda, hoy símbolo popular de fidelidad y de resistencia hasta el fin. Sin embargo, María Zambrano lo subraya, ¡nada hay más antisenequista que el lamento de Job[4]! ni que la vehemente e indomable insumisión cuyo eco, en España, lo transmiten la expresión cotidiana y el arte más difícilmente accesible. Revuelta frente a la opresión, frente a la frustración de amor, frente a la muerte. No es por el efecto de una visita fortuita a la tumba de Quevedo por lo que Lorca, el último año de su vida, proyecta escribir una conferencia sobre este poeta. El encontró en Quevedo la raíz de su propio grito, y quisiera transmitirlo con una amplitud y una fuerza redobladas «en este momento dramático del mundo». La resignación senequista es, o el contrario, o el reverso de este lamento y de esta afirmación, que él ha podido hacer suyos ante el sepulcro de Quevedo:

> *«Y siempre en el sepulcro estaré ardiendo».*
> *«Alma a quien todo un Dios prisión ha sido,*
> *venas que humor a tanto fuego han dado,*
> *médulas que gloriosamente han ardido,*
> *su cuerpo dejarán, no su cuidado;*
> *serán cenizas, mas tendrán sentido.» (AE 80).*

Es María Zambrano quien recuerda esta expresión extrema de la no-resignación occidental: «Y es que España, en su extremismo, muestra al descubierto algunas de las raíces profundas europeas que Europa, en su cordura, encubre» (AE 81).

* * *

En 1940, la postración es tal en los medios intelectuales liberales y esta vena de no-resignación tan bien escondida que deja lugar, por lo menos, a una etapa de reflexión de rasgo senequista.

La antología de María Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca,* cuenta con 120 páginas de traducción y 62 páginas de presentación. Las *Consolaciones* y, más generalmente, los tratados filosóficos ocupan un lugar importante junto a los extractos de las *Cartas a Lucilio.* Las *Cuestiones naturales* (unas páginas) no están excluidas, pero no figuran por su contenido científico. La densidad, el tono personal y la amplitud de la introducción no se explican solamente por la calidad habitual de su trabajo. Designan un sujeto clave, y una reflexión, en ese momento, fundamental. Parecen anunciar el fin del desorden que testimoniaba *La agonía de Europa.* Séneca sirve tanto de apoyo como de sujeto, sin que la atención se desvíe nunca de su conducta y de su

---

[4] S 59, AE 74 y 76. Los comentarios del Libro de Job, cuyo primer ejemplo destacable lo ofrece Fray Luis de León; y la influencia de este libro en el pensamiento de expresión hispánica proporcionan probablemente la pista de una corriente de signo inverso a la del senequismo español. No hay más que pensar en la importancia de este libro a fines del siglo XVI en los medios sefardíes. Un escepticismo en apariencia tan sereno como el de Montaigne o el del tolosano Sánchez lleva su propia marca.

reflexión; pero sin que la hora presente, convertida nuevamente en «la hora de Séneca», quede en el olvido. «La actualidad de Séneca» [5] y la definición de su «hora» renovada abren y cierran este estudio.

Se trata de un problema de cultura. La antología que se insertará, por encargo, en la colección «Pensamiento vivo», de Losada, es testimonio de ello. Indica, en 1942, la presencia de la imagen y del tema senequistas entre las preocupaciones comunes de un vasto público cultivado que demanda a la gran editorial argentina lo esencial de su alimento. Indica su significación a través del análisis y la reflexión originales de María Zambrano. A imagen de la conciencia humana y de la Historia, tal como la definirá más tarde, la cultura occidental es diversa y discontinua. El ejemplo contrastado de Góngora y de Quevedo muestra su completud y su multiplicidad en el interior de una misma corriente estético-filosófica. Aquélla está hecha no sólo de impulsos opuestos, de corrientes divergentes o paralelas, sino de tradiciones que conocen fases de ocultación y de resurgimiento, etapas sucesivas de renacimiento y de olvido. Incluye, entonces, una selección de riquezas culturales y una reserva latente donde van a beber los individuos y los pueblos que la componen y la vehiculan:

> «Tener cultura, estar en una cultura, es tener detrás de la vida individual de cada uno un tesoro a veces anónimo, a veces con nombre y figura. Es poder recordar, rememorar. Poder también, en un trance difícil, aclararnos en su espejo nuestra angustia e incertidumbre» (S 9).

Una tradición —la del senequismo, por ejemplo— puede resurgir sin que se sepa por qué. Explicar su reaparición equivaldrá a explicar a quienes la han retomado: «Nos encontramos entonces con un saber no sabido, que se nos aparece cargado de significación como si fuese la cifra de todo lo que nos sucede» (S 9). Este reencuentro inesperado entraña una nueva inquietud, sobre todo cuando ella se encarna en un personaje que se vuelve por este hecho, un ancestro, un predecesor del que, de grado o por fuerza, va a recogerse la herencia. No hace falta apartarse de estos enigmas que tienden a mantenernos bajo el efecto de su prestigio. Un libre uso de la tradición reencontrada será el precio del enfrentamiento. «Pues todo lo que pertenece al pasado necesita ser revivido, aclarado, para que no detenga nuestra vida» (S 13).

En España más que en otra parte, Séneca forma parte de los «clásicos»: autores y personajes siempre aceptados y asimilados por la cultura de las épocas sucesivas, pero cuya cualidad de permanencia varía como la vida, aumenta, disminuye, cambia de dirección. La figura de Séneca se caracteriza, en cuanto símbolo de una tradición europea y más particularmente española, por dos rasgos: su carácter constantemente popular y su capacidad de renacimiento en el seno de las capas cultivadas. Ella plantea así dos problemas históricos mayores a los ojos de María Zambrano: el de su encarnación en la cultura no escrita de un pueblo y, en la Historia, el de la analogía

[5] Este es el título del primer capítulo de S. Los títulos de los capítulos siguientes marcan la orientación de la mirada de María Zambrano, en el curso de un análisis que se desarrolla todavía en un orden fragmentado: Universalidad de Séneca, Séneca mediador, La hora de Séneca, La razón desvalida, Séneca vivo, Un sabio, Un político, Un padre, Descubrimiento del tiempo, La muerte, Dulcificación de la razón, La resignación.

que la conduce periódicamente al primer rango de la cultura erudita. El estudio de «el pensamiento vivo de Séneca» no aportará más que una respuesta parcial e indirecta a estas preguntas. Afirmando, por empezar, «la universalidad» de este filósofo, ella pone entre paréntesis la pregunta que asoma en los labios de un extranjero: «filósofo español», ¿por qué este título en 1938? ¿Cómo se explicaría la persistencia del personaje y de su actitud filosófica, o de la que se percibe, a través de una doble tradición —popular y culta— más particularmente española? [6]

Como poco antes, María Zambrano le reconoce el mérito de haber ido hasta el fin de la ruta que se había fijado. Pero la lección de firmeza que ha dado a otros no le parece, como se podría esperar de Francia, particularmente preciosa en este período en que la «resistencia» material y espiritual, va a imponerse progresivamente como una necesidad vital. Representa a sus ojos «una de las formas más fundamentales de ser hombre», y más precisamente una manera de aceptar la vida y la muerte; pero además, asume el papel difícil de ejemplo colectivo, y doble es su valor: «haber aceptado su difícil papel de vivir para todos una posibilidad humana y haberla vivido con esta entera virtud, con esta entereza sin menoscabo» (S 15). Su validez renovada a través de la Historia, lo mantiene en el papel de puente, de «mediador», conductor e intermediario —con el reposo, el alivio confiado que él lo supone—, entre dos grandes períodos históricos y espirituales, que corresponden a dos clases de visiones del mundo, de «fe», y de manera de vivir la condición humana. Por esto la autora concluye:

> «Séneca aparecerá vivo siempe que ante la inexorabilidad de la muerte y del poder humano se encuentre entre una fe que se extingue y otra que llega una razón desvalida» (S 60).

Bajo el Imperio romano hubo «una hora de Séneca», así como hubo una «hora de España» en el momento de la guerra, especie de cita con la Historia de todo un conjunto de realidades, de aspiraciones y de necesidades, para lo mejor y para lo peor. Una mirada más serena sobre esta «hora» reciente y sobre el momento que ella está dispuesta a vivir, proporcionará a María Zambrano la clave de la «pregunta a Séneca»

---

[6] «La cuestión del estoicismo español» ocupa toda la segunda parte de una obra escrita durante la misma guerra de España y publicada en México desde 1939, *Pensamiento y poesía en la vida española*. Esta parte merecería, por sí sola, un estudio. Está dominada por la persistencia y el resurgimiento periódico de un aspecto efectivamente capital de la doctrina del Pórtico, sobre todo en su período imperial: el de un enfrentamiento con la muerte que se quiere lúcido y consecuente, llegado el caso hasta el suicidio individual y colectivo.

Pero la reflexión iniciada en este libro queda abierta, y, por otra parte, interrumpida en principio por la necesidad de una primera publicación, en segundo término por la derrota republicana. Finaliza con una serie de preguntas urgentes, cuyo eco se reencontrará en *El pensamiento vivo de Séneca*. Todas confluyen en ésta: «¿Es que puede un pueblo ser estoico?» La cuestión es tan grave, dice la autora, que «aun cuando estuviésemos en posesión de más indicios de los que poseemos, no nos atreveríamos a decidir». No es, por otra parte, del orden de la especulación y no le corresponde responderla a un intelectual, al menos como tal, en este momento crucial: «No pertenece al estudio, ni al comentario el afirmar o negar tan grave cuestión. Pertenece al mismo pueblo y él lo dirá sin duda, no resignándose ante la muerte.»

En 1940, por fin, el problema se plantea en otros términos a los españoles del exilio como a los del interior. Menos que nunca, sin duda, María Zambrano se permitiría responder en lugar de su pueblo.

que ella ha formulado, junto con muchas otras, en este período crítico. Esto implica una visión penetradora de la filosofía grecolatina, y del papel que en ella juega el clásico «logos» (S 19).

De Heráclito a Séneca, el hombre aparece como un niño: débil e irracional, frente a situaciones y a fuerzas que no llega a dominar. Por lo primero, el hombre es a la divinidad como el niño es al hombre. Por lo segundo, somos dos veces niños, o más bien no hemos cesado de serlo: nuestros juegos pueriles de adultos son solamente más peligrosos. De ahí «el aspecto de reprimenda» de sus dos lecciones (S 48 y 51). Ver al hombre en el tiempo y mirarlo como a un niño, según María Zambrano, es haber pasado el límite de una madurez sombría, pero superior: la del sabio que vive de acuerdo con esta puerilidad frágil. Como los griegos al margen de su filosofía, Séneca ve la razón, o más bien la actitud racional como una defensa contra el terror. Este sería, para el mundo helénico, el terror de la muerte. Sócrates le ha hecho frente con decisión y serenidad. Pero la tragedia griega, con su necesidad imperiosa del coturno, de la máscara —portavoz y de evoluciones casi ritualmente alternadas, regladas estrictamente—, muestra la angustia colectiva de los hombres de su tiempo ante lo que les aparece como un oscuro destino, por relación a las fuerzas internas y externas contra las que nada pueden; salvo nombrarlas, y nombrándolas, conjurarlas o, al menos, afirmarse fuera del vértigo al que ellas los arrastran. A través de su máscara, la tragedia griega, dice en otra parte María Zambrano, grita la condición esclavizada del hombre y desciende al sepulcro para gritar todavía:

> «Lo peculiar de la tragedia es que se trata de una expresión que no desata el hermetismo. El personaje de tragedia, tras de haberse manifestado a gritos, tras de haberse expresado, baja a cumplir su sino. Y todos parecen enterrados vivos, figuras de Antígona que descienden para ser encerrados en un sepulcro donde van a seguir gritando. Y es el hermetismo un silencio que suena, silencio que hace sentir unas entrañas que gritan y que, bajo una losa, prosiguen la vida de su suplicio» (AE 141).

Sócrates, partero de la razón griega, ha dominado el terror de su tiempo frente a este elemento amenazante, pero sagrado, que representa la «fysis» [7]. El logos helénico ha amansado el caos, ha extraído de él un mundo ordenado, una naturaleza y el pensamiento naturalista occidental, en particular, el del Renacimiento, lo ha modelado tan bien a imagen del espíritu humano que ha hecho de él no ya una noción, sino una cosa en apariencia familiar, «natural» (AE 22). Al fin del mundo antiguo, sólo una actitud de una extrema pureza, próxima, aunque más acá de la mística, permitirá a Plotino, dice María Zambrano, permanecer como un auténtico filósofo (S 40).

Pero es un problema con el cual Séneca se ha topado directamente, en su carrera de mentor y de consejero de los grandes de este mundo. Es, dice la joven filósofa española, la enfermedad del momento. «El terror humano»: el que el hombre inspira al hombre cuando detenta un poder a la escala de una institución en sí misma desmesurada. «Se le atravesó algo de por medio. Algo tan importante como el poder, el poder encarnado por el Imperio romano» (S 22). He aquí por qué Lucrecio el romano aparece tan triste como Heráclito, pero con menos esperanza.

---

[7] María Zambrano (AE 141) subraya que esta palabra viene del vocabulario de los misterios griegos.

> «A la melancolía del correr del tiempo, del que se sabe sumido en la naturaleza, se ha unido ahora la amargura infinita de sentirse a merced del poder, ejercido en su bárbara grandeza» (S 22).

El hombre está de ahora en adelante aún más huérfano, más solitario que cuando Séneca profesaba que la virtud puede enseñarse, y que somos dueños de nuestro destino. Porque el hecho de que la virtud se enseñe no arregla nada aquí abajo. Más terrible que el ir y volver de la naturaleza, más tremendo que el huracán del tiempo es el desencadenamiento de las pasiones humanas y su llegada al poder, cuando este poder ha perdido todo límite. El hombre que no hace ofrenda de su vida a las fuerzas oscuras está condenado a convertirse en su presa consumiéndose como ser vivo. La razón griega, «al margen del Estado», pierde su fuerza, y no queda ya una isla (¡como diría Cervantes, vuelto de los viajes a los países de Utopía!), para esta *República* de Platón, en la que los filósofos deberían ser reyes, y los reyes filósofos. La condición de la existencia de un filósofo digno de este nombre, sería el Bien ya establecido entre los hombres. Círculo vicioso, porque el nuevo poder no se apoya más que en sí mismo. El aspirante a filósofo, como decía el maestro de Nerón, no ha tenido otro recurso que reclamarlo y conquistarlo. «Tenía que imperar, hacer efectivo su imperio, tenía que pedir el poder para poder subsistir» (S 23), dice María Zambrano. La ambición de Séneca lo ha conducido a la impotencia, porque el Emperador, convirtiéndose en sustituto de los dioses antiguos, no deja a quien los ha abandonado más que una apariencia de orden, un «mundo» artificial y, por tanto, totalitario, dominio verdadero del capricho y del rencor. El asiste al retorno del antiguo terror. Se da de nuevo la dependencia absoluta por relación a «otra cosa» sobre la que nada se puede, que no es ya solamente la muerte sino, más abrumadora todavía, la sujeción al poder.

Séneca no puede vivir más que en lo provisorio. El «descubrimiento del tiempo» —que no es de él, sino de los primeros estoicos—, la afirmación de la relatividad de las acciones humanas se lo permiten todavía; pero también su adhesión a la creencia en un orden cósmico, más allá de lo que el hombre puede lógicamente concebir. Unicamente una especie de sabiduría y una suerte de musicalidad del pensamiento le permiten vivir este misterio, definir, para su entorno, la misión que finalmente podía inspirarle el puesto político elevado, pero inestable, en el que había terminado por encontrarse. A los ojos de María Zambrano, su audiencia inmediata es ya popular. Nosotros tenemos solamente la prueba de su papel en la aristocracia romana a la que los emperadores diezmaban, en el momento en que la clase ascendente de los caballeros tendía a tomar el lugar de los patricios, y los hombres de negocios la de los grandes propietarios territoriales en los medios próximos al poder. El diagnóstico, más general, se modela, tal vez con razón, sobre la audiencia española de Séneca:

> «Séneca es uno de los sabios mediadores que abandonando el recinto de la pura sabiduría tiende hacia el hombre, el hombre de la calle de toda clase y condición, y se dispone a darle una morada misericordiosa, no ya la que sabe sino lo que él necesita» (S 31).

* * *

De allí, en España y especialmente en Andalucía (crisol de una cultura popular heredera y pariente de todas las culturas eruditas del Mediterráneo), la dignidad de sabio que se le ha conferido a Séneca. Sería más bien una especie de intelectual. Los compromisos que acepta no le permiten otra ambición, después de que el hombre ha renunciado a todo, salvo resignarse a la condición humana —lo que ha marcado en Grecia el punto de partida de la filosofía—. El papel de Séneca es y seguirá siendo, ante todo, el de un moralista, retomado y sustituido, en último lugar por los del siglo XVII. Un moralista esforzándose por preservar, con su vida, su lugar, y todo el respeto que pudo mantener a sí mismo; ese mínimum de razón que consise en «hacerse una razón» en el centro de la vida política, de la vida del siglo, «entrar en razón», como dirán estos últimos.

Renunciando a demostrar lo indemostrable —que la lógica del antiguo estoicismo había sagaz y como victoriosamente puesto a la luz en su austero dinamismo— no buscando ya instruir, sino persuadir, maestro de una retórica de abogado («abogadil»), hecha para el combate y no para la búsqueda de la verdad, acordando un crédito mayor a la sugestión musical de las palabras que a su significación, usando la razón como de una defensa [8], Séneca aparece, en este momento, como «la contrafigura de Sócrates»: «Séneca es la figura del hombre que se hace sabio al verse acorralado por los acontecimientos». Muere como Sócrates, pero no quiso vivir según su ejemplo, por y para la verdad: «Como él, sucumbió a la injusticia, mas sin esperanza» (S 36). Su muerte representa un llamado de atención y un modelo severo para quien no cree ni en la razón pura, ni en la vida contemplativa, y que quiere, sin abandonar sus pretensiones a la primera, participar en la Historia. Es el fracaso del intelectual frente a un poder que termina por no admitir ya la función de las «políticas» ni de los políticos.

Cuando el Estado que ha sustituido a las ciudades griegas no necesita ya ser mediador con respecto a los que tiene por función gobernar, puede repudiar sin inconveniente a los hombres de la palabra, despedirlos o destruirlos. En efecto, un intelectual es siempre un reformista, dice María Zambrano. Esa es, inclusive, su razón de ser. «Porque el intelectual se dirige al mundo para moldearlo partiendo de un principio, se llame razón o libertad, para negociar en su nombre con el poder contrario» (S 41). La tentación es tanto más fuerte cuanto más grande parece la distancia, y más extraño y amenazante el poder. Pero no se puede pactar con él más que en momentos privilegiados y necesariamente, en virtud de una cierta fe o confianza en este poder, sin ninguna garantía de reciprocidad y aun de tolerancia: «Pues el pacto siempre será vergonzante compromiso del débil que arriesga lo único que posee con el fuerte que nada puede perder al incumplirlo, pues a nada en verdad se había comprometido» (S 41). Nadie podría hacer comparecer al Estado, ni a su jefe, ante un tribunal cuya validez ignora y cuya autoridad no se apoya sobre ninguna fuerza constrictiva.

---

[8] Este conjunto de caracteres, ligado al papel de guía de consejero que es el de Séneca en la alta sociedad de su tiempo, puede aclarar el lugar de la corriente estoica en la cultura barroca dominante. Hace falta agregar el rechazo o el ahogo de un lamento que resurge, al mismo tiempo, entre los hispanófonos, con la relectura del Libro de Job.

La grandeza de Séneca, para María Zambrano, será el haber sido un padre y, en cierta medida, el seguir siéndolo. Poco faltó, dice ella, para que la iglesia española lo incluyera en su patrología. Ella misma lo inscribe junto a los moralistas del siglo de Oro, Luis de Granada, Juan de Avila, Miguel de Molinos, y hasta Ignacio de Loyola, entre los consoladores y los guías; al lado de los predicadores cuya ambición ha sido aplacar el rencor inherente a la frustración original del hombre —rencor cuya perennidad y violencia en la sociedad española son subrayadas por la derrota y el exilio. Aquél es una de las fuerzas elementales de la vida, se lo olvida demasiado a menudo en la época actual:

> «Que siempre se ha sabido, y que siempre ha habido genios del aplacamiento, de la pacificación y del consuelo. Genios tutelares, que unas veces se han llamado sabios, otras Padres, otras poetas y muchas cómicos y payasos; todos ellos en sublime misión caritativa de disipar el rencor, el que todo hombre tiene, aunque no lo sepa, nada más que por haber nacido hombre» (S 43).

María Zambrano analiza con una perspicacia femenina, desde una perspectiva cristiana más o menos directamente enriquecida de todo lo que el psicoanálisis ha aportado ya a los españoles entre 1920 y 1940, esta paternidad histórica de la que Séneca le parece uno de los primeros modelos: representar, para el hijo, lo que hay de permanente a la vez en la ley de objetividad que rige el mundo y en la cultura misma; encarnar esta persistencia, esta ley y esta cultura, como una prueba viviente de su fuerza; pero en relación con lo más íntimo de la naturaleza filial, con «lo que hay, en todo hombre en formación, de herético, de heterodoxo y aun de enemigo de la objetividad dominante». Paternidad que es también maternidad del hecho de esta íntima adhesión, y en virtud de la acción persuasiva que quita a su autoridad todo carácter de abstracción. Esta doble naturaleza es precisamente la del sabio, tal como el pueblo lo concibe todavía:

> «En la sabiduría popular lo que el pueblo entiende por sabio es un Padre muy viril y muy maternal, que mantiene con su fortaleza este discurrir suave y plegado a la complejidad de toda vida, por sencilla que sea» (S 46).

Fuera del poder del terror, físico o mental, es en realidad en una época de cultura cerrada, «hermética» —la del Imperio romano, y la nuestra—, en que lo culto y lo popular se separan cada vez más, el único lazo que permite a una tradición transmitirse. Pero cuando el hermetismo ha traspasado un cierto umbral, deja lugar a la alienación: a lo que María Zambrano llama sin ambages, en 1941, «una cultura mandarinesca y sin entrañas». Su reproche más terrible a los «intelectuales» de su época no es el de su puerilidad, sino el de su frialdad congénita. Se han quedado en su cascarón. No han sabido acceder a la edad del hombre. Son tal vez muertos, muertos vivos, por miedo de salir de la infancia para transmitir, a su vez, la vida.

> «Es, sin duda, el mal de nuestros días, el más terrible pecado del intelectual de nuestros días que no ha sabido ni querido ser padre de los hombres de su tiempo, que no ha sabido ni querido engendrarlos, tal vez porque no se ha engendrado tampoco a sí mismo» (S 46).

Más que niños muertos, nonatos. Incapaces de consolar a nadie. Menos aún de librar a los hombres de su tiempo del opio de una creencia que ya no es la suya, como el héroe laico de Miguel de Unamuno, San Manuel Bueno. Unamuno sería, para María Zambrano, uno de los últimos Padres de la vida española [9]. Antonio Machado, amigo de don Blas, su padre, le proporcionaría antes bien, con justo título, una imagen del maestro paternal y maternal: rectitud ejemplar del pensamiento, activo y cordial espíritu crítico, frescura inventiva de la simplicidad y del humor, el mismo número de rasgos que podrían aproximarlo al personaje tonificante de Sócrates. Pero el brebaje con que sacia su sed no está mezclado con cicuta. En lugar de «la amarga medicina» de los filósofos de la Antigüedad (S 16), tiende a sus discípulos un agua pura [10].

Séneca, por su parte, nos ofrece una poción «endulzada» por el renunciamiento de la razón desposeída. Si su pensamiento ejerce en 1940 una fuerte atracción, aun sobre los españoles del temple de María Zambrano, es porque la consolación que aporta constituye, no «un anestésico», sino «un medicamento» y, para algunos, un viático. El les propone, con un método de defensa elástico de la conciencia, un estilo de vida donde dominan dos cosas esenciales: una especie de dignidad, y la primera forma del amor, el que se dirige a uno mismo. La resignación frente a todo poder permanece en él enseñada al mismo tiempo como una elegancia, de la que da el ejemplo la teatralidad de su muerte. Soportar la vida con la dignidad de la desesperación, resistir desesperado por ella. Ceder ante la muerte convertida en ineluctable, aceptando claramente ser devorado por un tiempo en el que se ha vivido, y del que esta vida se ha nutrido hasta el punto de volverse su cómplice [11]. Eludir la existencia por miedo a alterar un orden último del que se ha guardado la forma, si no la llama de la antigua fe helénica en la razón. Morir, entonces, sin rencor aparente ni contra el mundo, ni contra los otros, ni contra sí mismo. Manera sin duda incompleta, totalmente insatisfactoria, de dominar, con su propia muerte, el terror de la muerte y de la destrucción. Pero modo de «salir» bellamente de un dilema permaneciendo fiel al modelo que se ha propuesto, y con ese tipo de belleza antigua, desnudez que se podría creer próxima al silencio, que el mundo antiguo oponía al horror del misterio y a la amenaza del caos.

---

[9] *San Manuel Bueno, mártir, y tres historias más* se sitúa, significativamente, hacia el fin de la obra de Miguel de Unamuno; en 1933. María Zambrano ve el secreto de la atracción que su autor ejerce sobre «el español del pueblo» en su actitud, también ella paternal y magistral. Presenta en él, dice, «un amor, un amparo. Y es que Unamuno quiso engendrar; por ello desgarró su vida y alcanzó su muerte, mas no en la resignación senequista, sino en la resignación del ultra cristiano. Por eso su vida fue trágica y su muerte careció de elegancia y serenidad, porque fue una tragedia sin paliativos» (S 49). Un nuevo enfrentamiento con el abismo ha tenido lugar, en la línea del pensamiento cristiano: el que testimonia la filosofía existencialista, a partir de Kierkegaard.

[10] Bebida en una corriente que Juan de Mairena podría llamar poética, y que él designa ante sus discípulos, después de Santa Teresa de Avila, como «las mesmas aguas de la vida». María Zambrano, en el artículo sobre Antonio Machado que recoge IGE, hace alusión a la amistad entre su padre y este último.

[11] El «descubrimiento del tiempo» por los estoicos, en su relación con su visión global del mundo, ha sido rápidamente ocultado en la época romana. Esto podría ser una de las razones por las cuales, como lo destaca María Zambrano, el cristianismo ha puesto el acento, en la concepción de la divinidad que retomaba de la tradición judaica, sobre el aspecto de creación (el «seréis como dioses»), con la exclusión, o casi, de la inspiración eucarística. AE 60-64 y 158-159.

«La muerte senequista es la muerte del suicidio que no quiere ni siquiera parecerlo para borrar todo rastro de violencia y de protesta» (S 60). Este modo de morir en silencio, pero teatralmente, «como buen español», permanece al alcance de la mano. Es el recurso heroico y simple del que desea «apagarse con mesura». Una sonrisa imperceptible, mezclada con respeto y de ternura, marca, en María Zambrano, el punto de no retorno en que su comprensión simpática ha dominado la fascinación y el malestar. Iluminando con una piedad lúcida una enseñanza que ella no podría fundamental suscribir, ejerce y transmite un principio de maestría en el interior del destino desgarrado que le ha tocado; o más bien, hacia el que ya se había embarcado cuatro años antes, por una decisión de signo contrario al compromiso imperial de Séneca. Ella ha encontrado, gracias a él, sin embargo, el espacio de dentro, «libre, puro y vacío», que puede salvar a cada uno —y a todos— del terror. Ella dispone en fin «de esta soledad y de esta libertad que se puede tener hasta entre los dientes del animal» (AE 21). Puede de ahora en adelante partir a la búsqueda fiel que va a ser la suya, de claror en claror, a través de la oscuridad de los bosques [12].

MARIE LAFFRANQUE
23, rue Bronardel
31000 TOULOUSE (Francia)

(Traducción de MARIO MERLINO)

[12] María Zambrano subraya el carácter estetizante de esta conducta: «La moral se ha resuelto en estética, y como toda estética, tiene algo de incomunicable» (S 57).

María Zambrano y la hermenéutica del Quijote

Teoría de la novela

> *«Nunca a disparidad abre las puertas*
> *mi corto ingenio, y hállalas contino*
> *de par en par la* consonancia *abierta.»*
>
> MIGUEL DE CERVANTES, *Viaje del Parnaso*

En estos versos se condensa, para Américo Castro, «el credo intelectual y artístico» de Cervantes. La armonía renacentista («consonancia»), de la que parte Cervantes, va a presidir toda su obra, incluso en sus momentos más antinómicos, más contradictorios, más barrocos en suma. Y en el instante en que la claridad renacentista se va empañando de nubarrones barrocos, su conciencia novelística se abre paso en busca de la máxima luminosidad. Pero Cervantes, que ama lo luminoso y lo claro, se embarca con el *Quijote* en el reino de la ambigüedad y la contradicción, o, lo que es lo mismo, en el reino de la novela. Y en la ambigüedad de la novela no perderá nunca de vista la armonía renacentista.

La novela es el género de la ambigüedad para María Zambrano porque recoge la ambigüedad del hombre cuando se da a sí mismo su ser, sabiéndolo en la claridad de la conciencia. Su apetito de ser y su ansia de conocimiento se aúnan: «yo sé quién soy». Con palabras de María Zambrano «el hombre moderno alumbrado por la conciencia que le proporciona el saber de sus límites, la medida inexorable de su poder y de su no poder, y que le traza el círculo que lo encierra, prosigue con su ancestral ensueño» [1].

Por otras latitudes Shakespeare proclamaría: «ser o no ser, éste es el problema». Don Quijote, desde su ambigüedad, exclama: «yo sé quién soy». Más adelante se desarrollará este apasionante tema de lo ambiguo y lo impreciso, que nada tiene que ver con la sinrazón y la desmesura, tan detestadas por Borges. Baste ahora con responder a la pregunta «¿por qué es ambigua la novela?»: rara vez vemos claro lo que ha querido decirnos un novelista, un verdadero novelista de los que no conforman sus relatos según un patrón «moral» previamente elegido. Mientras dura la lectura de una gran novela nos sentimos dentro de su mundo, al igual que en el de la realidad que nos rodea. Mas, cuando acaba, no sabemos con certeza dónde situar su relato y hasta su tiempo. Justamente porque no nos lleva más allá del tiempo y de los límites de la vida diaria porque su medida es la medida humana.

---

[1] MARIA ZAMBRANO, *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1982, pág. 26.

María Zambrano, al igual que Américo Castro, Ortega y Gasset, José Antonio Maravall y, en general, todos los críticos que han llevado a cabo la hermenéutica de la obra cervantina no dudan en asignar al *sueño* un papel sino hegemónico, sí muy importante dentro del mundo de la antinomia barroca (luces/sombras, realidad/ficción, vida/sueño, etc). Este papel del sueño es doble en el *Quijote,* primero, como fruto de una época y como tal exponente cimero de las antítesis barrocas, y en segundo lugar, como obra intrínsecamente ambigua, en la que el *sueño, el teatro del mundo* y la *ficción* usurpan el papel a *lo real.* «La novela —explica María Zambrano— no es un sueño instantáneo que se desentraña. Es un sueño al cual el protagonista asiste desde su conciencia más o menos abierta. Se sostiene en su sueño en un difícil equilibrio, pues que el sueño le sostiene y le conduce, y él sostiene su sueño y lo encamina. Tiene una finalidad: convertirse en ese ser que anhela ser...» [3].

Frente al personaje de novela el trágico Edipo no quiso ser el personaje que fue; nunca hubiera podido decir, apostilla María Zambrano, yo sé quién soy. Edipo como Don Quijote, se debate entre lo fenoménico y lo nouménico. Edipo quiere saber la verdad y justo en el momento que la alcanza, no soporta la claridad y se arranca los ojos echándose la noche en su torno. El despertar del sueño, el desvelamiento de la realidad impone al héroe trágico el sacrificio. Edipo no puede decir «yo sé quién soy» aunque aspira a saberlo. Cuando recibe más enteramente noticia de su persona, cuando cae la máscara y aparece el ser, ha sonado para él la hora del sacrificio. Los filósofos no titubean en interpretar el mito edípico como un ejemplo de la preocupación que embargaba a los griegos en sus discusiones acerca del *ser* y del *parecer.* Tal es el caso de Heidegger.

El personaje de novela sabe quién es, aunque sólo tenga conciencia de sus límites y de su ambigüedad, de su ser como criatura soñada. El personaje de novela se sabe «a sí mismo como sueño, como figura soñada. Y como en todo sueño hay siempre algo de extraño, aun en el sueño de la libertad, en lo que tiene de figuración el personaje de novela tiene que entrañar ese su sueño, que imprimir esa su figura en todo él, alma y cuerpo haciendo su elegido ser a imagen y semejanza que la figura de su sueño. Y de ahí el inevitable mimetismo de todo personaje novelesco que, a veces, roza y aun llega a la parodia.» [4].

Es claro que los límites entre el personaje de novela y el personaje trágico no tienen la pretendida nitidez ansiada por los tratadistas. Los contornos se difuminan y quizá, más que en ninguna obra, sea el propio Quijote el paradigma de género no sólo fronterizo con los demás géneros, sino abarcador de todos ellos. Es fácil comprobar cómo la diferencia entre género trágico y novelesco a la que aludíamos más arriba ni siquiera es tajante en el *Quijote.* «Sucede, en palabras de nuestra autora, que bajo el personaje novelesco, a veces se dé el estar viviendo una tragedia, como parece ser le pasaba a Don Quijote, que se diría ser un personaje de tragedia.» [5].

---

[2] MARIA ZAMBRANO, *Op. cit.*, pág. 18.
[3] MARIA ZAMBRANO, *Obras reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, pág. 76.
[4] MARIA ZAMBRANO, pág. 78.
[5] MARIA ZAMBRANO, *La España de Galdós*, Barcelona, La Gaya Ciencia, 1982, pág. 32.

El personaje novelesco trasciende su propia historia. No es necesario insistir en la proclamada autonomía de Don Quijote por Miguel de Unamuno, para quien el personaje llega casi a adquirir vida propia y autosuficiencia, relegando a su autor a la categoría de mero «ingenio lego».

Las criaturas novelescas, para María Zambrano, aparecen trascendiendo, «no sólo esa historia común en la que van envueltas, sino lo que resulta aún más revelador de la verdad última de la persona humana: aparecen transcediendo su propia y «personal» historia, dejándola como borrada, más allá de la memoria y del olvido. Criaturas así, tan novelescas de otra parte, trascienden, como le pasa a Don Quijote, la ambigüedad del personaje, su congénita novelería.» [6].

Cree imposible María Zambrano superar la perfección cervantina en la ambigüedad. Cervantes logra esta perfección, alcanza esta modernidad, porque es plenamente consciente de que está creando un género problemático, un ser ambiguo, porque sabe, en suma, que con su obra se inaugura solemnemente el género novelesco. No son escasas las referencias que aparecen en el *Quijote* relativas al controvertido problema de los géneros, problema al que, por otra parte, acudían todos los preceptistas desde Aristóteles, con el propósito de una clarificación satisfactoria.

Hay un momento grandioso en la novela, en el que asistimos a una conversación entre Don Quijote, Sancho y el bachiller Sansón Carrasco. Los tres citan casi literalmente a Aristóteles.

Sansón Carrasco manifiesta que hay lectores que opinan que se puede disminuir el número de golpes que caen sobre Don Quijote. Inesperadamente, y con gran sorpresa para nosotros, los lectores, Sancho replica que la historia ha de ser verídica.

La conversación, como bien ha observado Víctor Sklovski, se basa en el capítulo IX de la *Poética* de Aristóteles. La tesis del estagirita es la siguiente: el fin del poeta no es hablar de lo que realmente ha ocurrido, sino de lo que podría haber ocurrido, por consiguiente, de lo probable u obligatoriamente posible... se podrían poner en verso las obras de Herodoto y no obstante seguirían siendo historia, tanto con metro como sin metro, pero se diferencian en que el primero (el historiador) trata de lo que realmente ocurrió, mientras el segundo (el poeta) de lo que podría haber ocurrido.» [7].

Pero Cervantes llega a más: para Sklovski, también se reflejan en el *Quijote* el proceso de modificación del conocimiento por medio del arte. Este aspecto sólo lateralmente lo abordaremos cuando hablemos de la «realidad oscilante» en el *Quijote.*

El *Quijote* surge así como metanovela, como género que *se dice* a sí mismo y, en ese *decirse,* manifiesta su propia sustantividad.

En las *Meditaciones del Quijote,* Ortega atribuye a la novela moderna como misión esencial, describir una atmósfera a diferencia de otras formas épicas —la epopeya, el cuento, el melodrama, el folletín, etc— que refieren una acción concreta, de línea y cursos muy definidos. Frente a la acción concreta, que es un movimiento lo más rápido posible hacia una conclusión, lo atmosférico, significa para Ortega, algo difuso

[6] MARIA ZAMBRANO, *Op. cit.*, pág. 10.

[7] Citado por VICTOR SKLOVSKI, en *Sobre la prosa literaria,* Barcelona, Planeta, 1971, pág. 188.

y quieto. La acción nos arrebata en su dramática carrera; lo atmosférico, en cambio, nos invita simplemente a su contemplación.

Con posterioridad a estas declaraciones Ortega se afirmará en aquel primer pensamiento expuesto en las *Meditaciones,* ya que el gusto del público mejor y los intentos más gloriosos de los autores más cercanos en el tiempo a Ortega estaban acusando, cada vez con mayor claridad, ese destino de la novela como género difuso. La gran creación de alto estilo que constituiría la obra de Proust, centraría el problema en el punto preciso, a la vez que lo dotaría de su máxima evidencia: Proust renuncia del todo a arrebatar al lector mediante el dinamismo de la acción y le deja en una actitud puramente contemplativa.

Volviendo sobre aquellos momentos en los que el *Quijote* se hace metanovela quizá no se encuentre otro capítulo que más interés haya despertado en los críticos que el XLVII de la primera parte: las críticas que Cervantes pone en boca del canónigo son sobradamente conocidas. Importa señalar, con Armando Durán [8] dos aspectos de esa declaración cervantina de principios poéticos:

1.º Cervantes acepta el pie de la letra el postulado aristotélico de que la poesía también puede escribirse en prosa, diferenciándose de la historia únicamente por su carácter imitativo; y

2.º critica la falta de unidad de los libros de caballerías, porque quienes los componen lo hacen «con tantos miembros, que más parece que llevan intención de formar una quimera o un monstruo que hacer un figura proporcionada».

Hemos tenido ocasión de comprobar en la cita de la *Poética,* que Aristóteles distinguía con claridad entre verosimilitud y verdad histórica. Américo Castro nos aclara estos postulados cuando explica que, para Cervantes, lo posible y lo imposible, lo verosímil y lo inverosímil, no son algo realmente objetivo, sino que dependen de la relación del objeto con el sujeto, es decir, de un elemento ideal y subjetivo: «hanse de casar las fábulas mentirosas con el entendimiento» *(Quijote),* «la mentira hace disonancia con el entendimiento» *(Persiles).* Coordinado con esto, es forzoso interpretar el pasaje del *Viaje del Parnaso,* citado al comienzo de este trabajo, en el que Cervantes afirma que siempre buscó en sus obras «consonancia» y rechazó la «disparidad», como el programa consciente de un arte basado en el idealismo renacentista. La armonía y el acuerdo no es sólo una cualidad objetiva, sino un proceso activo de conocimiento... Nada más inexacto que hablar de la espontánea sencillez de Cervantes, de la imitación de la naturaleza, tal como vulgarmente se entienden dichos conceptos. Lo que la fábula pretende imitar no es la naturaleza que nos circunda, regida por las leyes objetivas de lo probable y lo necesario, sino una realidad ideal en la que se suponen vigentes leyes análogas a las que rigen la realidad.» [9].

Cervantes, imbuido de espíritu humanista, conoce la preceptiva aristotélica, y

---

[8] Armando Durán, *Teoría y práctica de la novela en el Siglo de Oro,* recogido en el volumen colectivo *Teoría de la Novela.* Madrid, SGEL, 1976, pág. 87. Es de gran utilidad para el aspecto teórico de la novela en Cervantes, el libro de E. C. Riley, *Teoría de la novela en Cervantes,* Madrid, 1966.

[9] Américo Castro, *El pensamiento de Cervantes,* nueva edición ampliada, Madrid-Barcelona, 1972, págs. 40-41.

como tal humanista la desarrolla teóricamente en el *Quijote*. Por otro lado, nos coloca a su personaje en una frontera que si no llega a trasgredir las normas aristotélicas, por lo menos nos sentimos incapaces de situarlo con precisión, envuelto siempre como está en esa luz difusa en busca de la claridad. La luz de la novela, según María Zambrano, y en especial de la cervantina es difusa, de foco invisible y lejano.

Ortega reconocía la dificultad de situar a Don Quijote: «¿Dónde colocaremos a Don Quijote, del lado de allá o del lado de acá?» Sería torcido decidirse por uno u otro continente. Don Quijote es la arista en la que ambos mundos se cortan formando un bisel.

Si se nos dice que Don Quijote pertenece íntegramente a la realidad no nos enojaremos. Sólo haremos notar que con Don Quijote entraría a formar parte de lo real su indómita voluntad. Y esta voluntad se halla henchida de una decisión: es la voluntad de la aventura. Don Quijote, que es real, quiere realmente la aventura. Como él mismo dice: «Bien podrán los encantadores quitarme la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo imposible». Por eso con tan pasmosa facilidad transita de la sala del espectáculo al interior de la patraña. Es una naturaleza fronteriza como lo es, en general, según Platón, la naturaleza del hombre.» [10].

Lo que sucede, afirmará más adelante Ortega, es que la realidad entra en la poesía para elevar a una potencia estética más alta la aventura. Si esto se confirmara, veríamos a la realidad abrirse para dar cabida al continente imaginario y servirle de soporte.

Cervantes es consciente de la aventura en la que se ha metido, «pues se contiene y cierra en los estrechos límites de la narración, teniendo habilidad, suficiencia y entendimiento para tratar del universo todo, pide no se desprecie su trabajo, y se le den alabanzas no por lo que escribe, sino por lo que ha dejado de escribir» [11]. Estas palabras le sirven a Américo Castro para desmentir la supuesta ausencia de reflexión estética en Cervantes: «es insólito —dice— que una obra de arte exprese con tan firme conciencia lo que su autor quiso y no quiso hacer, es decir, su conciencia de estar haciéndola» [12].

Pedro Salinas ha destacado el carácter «parcelario» que ofrecen todos los tipos de novelas que se escribieron con anterioridad al *Quijote*. Todas ellas son, para Salinas, insuficientes, limitadas en comparación con la vastedad de la experiencia humana que alumbra en la magna obra cervantina. Cervantes —escribe Salinas— «crea la gran novela inclusiva, suficiente, con capacidad bastante para contener en torno a la figura *equívoca* (el subrayado es nuestro) y misteriosa del caballero Don Quijote, todo un mundo de pastores y burgueses, doncellas desgraciadas y pícaros, cautivos de los moros y bachilleres de pueblo. El *Quijote* es obra de afluencias y se le mira en su lugar histórico con el mismo asombro que un descubridor que no hubiese visto más que modestas corrientes fluviales, ríos de menor cuantía, debió de sentir al encararse por primera vez con el Amazonas, suma de ríos, ejemplo de afluencias.» [13].

---

[10] JOSE ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, Espasa-Calpe, Madrid, 1969, pág. 127.

[11] MIGUEL DE CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, Ed. Rodríguez Marín, tomo VI, pág. 268.

[12] AMERICO CASTRO, *La palabra escrita y el «Quijote»*, en *Hacia Cervantes*, Madrid, 1961, pág. 206.

[13] PEDRO SALINAS, «Don Quijote y la novela», en *Ensayos de literatura hispánica*, Aguilar, Madrid, 1961, pág. 107.

El gran hispanista Helmut Hatzfeld en su libro *El Quijote como obra de arte del lenguaje,* destaca también este carácter de síntesis en la obra de Cervantes. Se interesa fundamentalmente Hatzfeld por los problemas formales, rítmicos y sintácticos, constituyendo la obra cervantina un engarce de los diversos procedimientos usados hasta entonces.

La misma técnica novelista usada en la obra es una técnica de unidad a pesar de las aparentes contradicciones y tesis encontradas. Las múltiples y diferentes aventuras se aparecen como una unidad sucesiva de composición. El *Quijote,* como apuntábamos al comienzo de este trabajo, continúa la tradición más vivaz del renacimiento, y está transido por un hondo estremecimiento de cultura humanista. Ahora bien, Cervantes, que tan armónicamente había fundido en su ser literario el espíritu de Boccacio y de Ariosto, supo igualmente asimilarse en el más alto caudal propio, la mejor tradición literaria española: aquella que enlaza con *La Celestina, El Lazarillo* y los *Diálogos* de los hermanos Valdés.

El contraste dramático de lo ideal y lo real, tema humano de todo tiempo y de todo espacio, se plantea en un tiempo preciso y en un lugar determinado (aunque no definido) de España.

Georg Lukacs, que sitúa nuestra novela dentro de lo que denomina idealismo abstracto, no ha podido sustraerse a la consideración del momento preciso en el que tiene su génesis el *Quijote:* «la primera gran novela de la literatura universal se levanta en el umbral del período... en que el hombre moderno se vuelve solitario y no puede encontrar sino en su alma, en ninguna parte arraigada, el sentido y la sustancia, donde el mundo, arrancado de su paradojal anclaje en el más allá actualmente presente, está, de ahora en adelante, librado a la inmanencia de su propio sin sentido. En el umbral del período donde la potencia de lo que subsiste, reforzado por los lazos utópicos desde ahora degradados en una facticidad pura y simple crece en proporciones inauditas y libra una lucha forzada, aparentemente sin fin, contra las fuerzas montantes, aún inalcanzables, impotentes para desvelarse ellas mismas y para penetrar en el mundo de lado a lado.» [14].

Los teóricos de la novela coinciden hoy en que las tesis de Lukacs están ya superadas. Hasta el mismo Lukacs cantará la palinodia cuando escriba más tarde en el prólogo del libro: diremos que el autor se hacía del mundo una idea que procedía de una mezcla entre una ética de «izquierda» y una epistemología de «derecha». La obra hace un servicio para aprender a conocer mejor la prehistoria de las ideologías que jugaron un papel importante entre 1920 y 1940.

No sería disparatado pensar que quizá Lukacs, al elaborar su *teoría de la novela,* tuviese presentes o al menos se hubiese hecho eco de los lamentos que nuestro pensador Ortega y Gasset lanzó en sus *Meditaciones del Quijote* casi al comienzo de nuestro siglo; por supuesto en una fecha bastante más temprana que las apuntadas por Lukacs.

Sabemos con seguridad que las ideas de Ortega calaron muy hondo en Américo Castro, que llegó a cambiar algunos de sus presupuestos iniciales. No es raro tampoco

---

[14] GEORG LUKACS, *Teoría de la novela,* Edhasa, Barcelona, 1971, pág. 110.

espigar alguna que otra idea de Ortega en las reflexiones de María Zambrano sobre el *Quijote*.

Ortega exponía en 1914: «Cervantes, un paciente hidalgo que escribió un libro, se halla sentado en los elíseos prados hace tres siglos, y aguarda, repartiendo en derredor melancólicas miradas a que le nazca un nieto capaz de entenderle».

Ya hemos dicho que Américo Castro se hace eco de ideas y hasta expresiones sugeridas por Ortega, de la misma manera que podemos entrever una especie de neokantismo en la interpretación de María Zambrano, que también estaba desarrollado o al menos sugerido en las *Meditaciones del Quijote*.

La exégesis, la hermenéutica que postula María Zambrano se ha desarrollado hasta límites que podemos considerar satisfactorios, para lo que es habitual en nuestra crítica literaria. Sin ánimo de agotar el estudio de los exégetas del *Quijote,* intentamos glosar los que, a nuestro juicio, han contribuido a hacer más fecunda tal hermenéutica. En esa labor resultaría injusto no citar a uno de los pensadores que nos ha ofrecido lúcidas y penetrantes respuestas a las preguntas que laten en toda hermenéutica de la magna obra cervantina. Si Lukacs nos hablaba de «lazos utópicos» en el trasfondo de la sociedad de Cervantes, será el profesor José Antonio Maravall quien escriba el más esclarecedor ensayo sobre la *Utopía y contrautopía en el Quijote* [15]. No olvida Maravall, como es habitual en él, el estudio del trasfondo sociológico y político que subyace en el *Quijote.* Nosotros nos limitaremos a reseñar aquellos capítulos que abordan más directamente el tema de la *transmutación de la realidad* o lo que, según María Zambrano, constituye la *ambigüedad* de la sustancia quijotesca.

Esta no constituye, sin embargo, la primera incursión del profesor Maravall en este tema. En una fecha bastante temprana, allá por los años cuarenta, José Antonio Maravall escribe otro importante libro sobre el *Quijote:* nos referimos a *El humanismo de las armas en Don Quijote.* Aquí se pone ya de manifiesto el contenido utópico que se encuentra en la obra de Cervantes dentro de una explicación total del sentido político del libro. El análisis de esta obra de Maravall, así como los planos de utopía que en ella se integran, fue realizado con maestría por nuestro gran hispanista Marcel Bataillon [16]. Sería pretencioso, por nuestra parte, intentar penetrar en un campo en el que nuestro hispanista tristemente desaparecido dejó impreso su magisterio.

La utopía de la obra cervantina podría estar relacionada con el carácter ambíguo de su protagonista. Don Quijote, según ya hemos advertido, a fuer de ofrecérsenos esencialmente humano, se nos presenta ambiguo. Esta es la tesis de María Zambrano. Pero lo que se expone en el *Quijote,* ¿es una ambigüedad, o se trata más bien de una transmutación de la realidad? Al análisis de este punto, dedicaremos la segunda parte de este trabajo.

---

[15] José Antonio Maravall, *Utopía y contrautopía en el Quijote.* Editorial Pico Sacro, Santiago de Compostela, 1976.

[16] Marcel Bataillon, *Publications cervantines récentes,* en «Bulletin Hispanique», LIII-2, 1951, pág. 162.

¿Ambigüedad o transmutación de la realidad?

«Dime: ¿no ves aquel caballero que hacia nosotros viene, sobre un caballo rucio rodado, que trae puesto en la cabeza un yelmo de oro?»

MIGUEL DE CERVANTES, «Don Quijote de la Mancha», I, XXI.

«Es de considerar —afirma María Zambrano—, que nuestra máxima novela sea la historia de un personaje que tiene plenamente el carácter fantasmagórico del personaje de novela, especie de sombra de su propio sueño, que atraviesa un mundo lleno de encantos, novelizado por él, para al fin quedarse en la muda realidad de su persona, como si todo hubiera pasado para que llegara a descubrirse en su invulnerable ser, en verdad, más de criatura que de persona. No debe ser cosa del azar que nuestro enigmático libro presente este suceso, este atravesar toda novelería puesta ya en tela de juicio, justamente desde el principio» [17].

Parecidas aseveraciones a las anteriormente enunciadas (recogidas en el último libro, aparecido en España, de María Zambrano), las encontramos en los primeros escritos de nuestra autora. Y es que no deja de ser sorprendente que «nuestro más claro mito, lo más cercano a la imagen sagrada», se nos haya revelado en forma tal que admita tal pluralidad de interpretaciones. Ortega advertía en sus *Meditaciones del Quijote,* que no existe libro alguno cuyo poder de alusiones simbólicas al sentido universal de la vida sea tan grande.

En *España, sueño y verdad,* parte María Zambrano, del indubitable carácter de mito que tiene el *Quijote,* y de las divergencias entre las interpretaciones de Ortega y Unamuno, dirigiéndose la del primero al libro, y, tras ella, al autor, y a la figura del personaje exclusivamente la del segundo. De ahí concluye la necesidad de una hermenéutica del *Quijote,* teniendo como guía los libros referentes al tema de estos dos autores. «Los dos libros *Meditaciones del Quijote* y *Vida de Don Quijote y Sancho* vienen a ser una especie de «Guía» para el conflicto que entraña el ser español. Ortega nos propone «razones de amor», lo cual se aviene, a nuestro parecer, más con nuestro libro sagrado que la fe voluntariosa de Unamuno, pues el *Quijote* es un libro de conocimiento, una mirada reflexiva y un tanto irónica tal como conviene al ser que intenta conocerse: el hombre» [18]. Y frente al intento de Unamuno de *continuar* a Don Quijote, al personaje, y el de Ortega de *continuar* a Cervantes, al autor, se pregunta María Zambrano si acaso nuestra vocación de españoles no oscila entre lo uno y lo otro. De esta generalización saca María Zambrano profundas consecuencias, en las que las continuas referencias al mito, a la fábula y a la tragedia, trazarán filosóficamente un esquema de «lo humano», una promesa de seguridad.

Con la claridad renacentista que dibujábamos al principio, don Quijote se nos hace inteligible desde el cartesiano mundo de la conciencia: «¿Qué soy yo? Una cosa que piensa». Y, ante esto, la criatura llamada hombre, no puede resignarse, concluye María Zambrano. Parte de su ser pensante va hacia la acción, y entonces se piensa a sí mismo

---

[17] MARÍA ZAMBRANO, *La España de Galdós,* pág. 32.
[18] MARÍA ZAMBRANO, *España, sueño y verdad,* pág. 16.

y, sin darse cuenta, se inventa a sí mismo, se sueña, y al soñarse se da un ser. Ya hemos dicho antes que la novela es el género de la ambigüedad porque recoge la ambigüedad del hombre cuando se da a sí mismo su ser, sabiéndolo en la claridad de la conciencia.

Interesa, por tanto, acercarse al misterio que recorre todo el libro y en el que podemos atisbar la ambigüedad. Una clave de tal misterio es, según nuestra autora, la situación en que se encuentra el héroe: Don Quijote, el héroe, está loco, «y más que loco, enajenado, encantado. No es un loco sin más, sino el individuo ejemplar de la locura... es algo que aparece y transita por todas las locuras, aunque no con tanta claridad y determinación. Una especie de locura que clama por ser rescatada, liberada» [19].

Cervantes ha situado ciertamente a Don Quijote en una posición difícil: no solamente lo ha situado en la locura, sino que lo ha instalado en una locura sagrada, inocente, que clama por la liberación de los encantos del mundo. La ambigüedad se acentúa más, según María Zambrano, porque Don Quijote está poseído, enajenado por la pasión de la libertad y aún de liberar. La libertad es su pasión que se entrecruza con la pasión de la justicia. María Zambrano recurre de nuevo a Ortega y Unamuno para explicar cómo se desvanece la tan traída y llevada ambigüedad.

Creo, sin embargo, que las interpretaciones de María Zambrano, así como las de los pensadores a los que nuestra autora glosa, adquieren una más cabal comprensión, si las estudiamos a la luz de los trabajos antes mencionados de José Antonio Maravall.

Maravall explica cómo Don Quijote puede realizar la gran hazaña que él mismo se señala: «¿Qué hace entonces Cervantes para lanzar a su héroe a una tan extraordinaria acción como esa que requiere la tarea que se propone llevar a cabo?: una transmutación de lo real» [20]. Este tema de la transmutación de lo real lo considera decisivo Maravall para la inteligencia del Quijote.

Distingue Maravall, más adelante, «una doble transformación de la realidad en el *Quijote:* aquella que le hace a su protagonista sufrir el efecto de que las cosas no se le aparezcan como real y verdaderamente son. Y aquella otra, mucho más profunda, que él lleva a cabo para crear las condiciones de libertad necesarias al objeto de llevar a término su acción heroica». La primera será la que provoque en Don Quijote dudas sobre la realidad. «Esa incertidumbre es el suelo movedizo sobre el que se apoyan con tanta inseguridad los hombres del Barroco», explica Maravall. Baste como ejemplo, éste de Mateo Alemán en su *Guzmán de Alfarache:* «toda cosa engaña y todos engañamos... el tiempo, las ocasiones, los sentidos nos engañan y, sobre todo, aún los más trazados pensamientos» [21].

Joaquín Casalduero expone ciertas circunstancias oscurecedoras de la realidad que provocan en Don Quijote el efecto de pérdida de la realidad en las cinco aventuras que, según él, constituyen el núcleo del *Quijote* de 1605. Las aventuras son las siguientes: la de los rebaños, la del cuerpo muerto, la de los mazos de batán, la del yelmo de Mambrino y la de los galeotes. Los cinco elementos respectivos que

[19] MARIA ZAMBRANO, *Op. cit.*, pág. 35.

[20] JOSE ANTONIO MARAVALL, *Utopía y contrautopía en el Quijote*, pág. 150.

[21] Ed. de FRANCISCO RICO, en *La novela picaresca española*, Barcelona, 1967, tomo I, págs. 508-59, (citado por MARAVALL en la obra anteriormente mencionada, pág. 166).

conducirían a Don Quijote a la pérdida del sentido de realidad o, al menos, a la distorsión de ella serían por este orden: el polvo, las luces, los ruidos, los reflejos y las palabras.

Estas serían las apariencias que ocultan las sustancias: el polvo lleva a la confusión de los rebaños con ejércitos; en la aventura del cuerpo muerto, la perspectiva engañosa del Barroco hará el milagro de que las lejanas estrellas móviles se conviertan en hachas encendidas: «Vieron las lumbres se iban acercando a ellos, y mientras más se llegaban, mayores parecían»; la aventura de los mazos de batán se caracteriza porque es estática, constituida ahora por un fondo musical sobre el cual se destaca, según Casalduero, la melodía formada por tres temas: el estruendo del agua, el rítmico golpear de hierros y cadenas y el manso y temeroso susurrar de las hojas [22]. En la aventura del yelmo de Mambrino, la confusión viene provocada por la relación (desproporcionada), entre los sentidos y la distancia, y el elemento difuminador de los contornos estará ahora constituido por los reflejos; la aventura de los galeotes es denominada por Casalduero «aventura filológica» (observemos el gusto de Cervantes por la filología diseminada en múltiples ejemplos desde el comienzo hasta el final del libro, adelantándose en el uso de algunas palabras hasta dos siglos, tal como Julio Casares ha confirmado, o jugando continuamente con el valor polisémico del término, proporcionándonos, por otra parte, abundantes noticias de diferenciación dialectal). En la aventura de los galeotes, el adjetivo *forzada,* provocará la confusión, dado el carácter polisémico que Cervantes le confiere.

El hombre barroco, que tenía tan próximo el movimiento filológico del Renacimiento, sintió vivamente, como explica Casalduero, la maravilla de la palabra, origen único del orden y la claridad y, no obstante, fuente de toda confusión.

A lo expuesto, hay que añadir una voluntad distorsionadora de la realidad por parte de Cervantes; es decir, Don Quijote no habría necesitado de obstáculos oscurecedores de lo real para transformar los rebaños en ejércitos, ni la bacía en yelmo. Hay un voluntarismo inherente a su naturaleza que le lleva a transmutar la realidad.

María Zambrano ha explicado: «A Don Quijote ya sabemos lo que le pasó, lo más grave qué le pasó y en lo cual, él sí, enteramente creía: que el mundo estaba encantado. Poco importaba que fueran rebaños o ejércitos, gigantes o molinos de viento. Es igual, nosotros, españoles —mas, ¿por qué solamente nosotros?—, sabemos que el maleficio actual es igual, aunque la visión sea objetivamente justa. No es una visión inadecuada la que produce la locura del Caballero de la Mancha, más bien constituye una defensa que él se inventa para sostener su acción» [23].

Hay un deseo de que las cosas aparezcan tal como luego las verá el protagonista; con otras palabras: de lo que se trata es ajustar la visión objetiva al deseo subjetivo. Es lo que magistralmente explica Maravall: «primero es lo que se desea..., y luego viene el que las cosas sean para nosotros tal como queremos» [24]. El mismo Don Quijote dirá a su escudero, hablando de Dulcinea: «Píntola en mi imaginación como la deseo».

---

22 JOAQUÍN CASALDUERO, *Sentido y forma del Quijote,* Madrid, Insula, 1970, pág. 109.

23 MARÍA ZAMBRANO, *España, sueño y verdad,* pág. 30.

24 JOSÉ ANTONIO MARAVALL, *Utopía y contrautopía en el Quijote,* pág. 163.

En la aventura del yelmo de Mambrino, se observa con claridad, según Maravall, el voluntarismo de Don Quijote. «Cuando ve venir de lejos lo que, según el testimonio de un hombre normal, en este caso Sancho, no era otra cosa que un hombre sobre un asno con un objeto relumbrante en la cabeza, la voluntad de Don Quijote, que tanto la ha deseado, decreta que aquella cosa es el yelmo de Mambrino, y esto pasa a ser, real y auténticamente, para Don Quijote, aunque una vez aquélla en sus manos reconozca y diga a Sancho que "parece bacía de barbero, como tú dices" (II-131). Su misma razón vacila cuando lo tiene presente, entre el testimonio ajeno, con el que concuerda lo que a su propia razón le parece, y lo que la misma voluntad ordena que vea en tal objeto. Y de esa vacilación surge en el texto cervantino el llamado "baci-yelmo". Pero, en definitiva, vence la voluntad, y tan firmemente cree ser una celada el objeto conquistado que no se arredrará, pese a lo que a él mismo pudo parecerle, en someter su afirmación a la consideración de la nutrida concurrencia que le acompaña en la venta-castillo.»

«La razón vence en su dictamen ante la voluntad, y acaba aceptando su dictado» [25]. Don Quijote desborda, en ocasiones, su condición de héroe de novela, si interpretamos bien las tesis de María Zambrano. Don Quijote se enfrenta demasiadas veces con el teatro de la vida y con la vida como teatro. Pero Don Quijote también trasciende la *comedia* de aquellos cómicos con los que se encuentra en el camino. Don Quijote trueca en ocasiones héroe trágico, y la tragedia como nos dice Nietzsche, nació del deseo de metamorfosis. Los dioses eran aficionados a la metamorfosis según constata María Zambrano, y por eso respetaron la integridad del héroe. Pero de la mitología heroica sólo quedaba en la sociedad cervantina el recuerdo de su grandeza. Ahora la conciencia humana estrecha los límites de la existencia igualmente humana. Y en ella el héroe es un personaje de novela, «alguien que se atreve por enajenación a querer ser más de lo que le está concedido». De lo que le está concedido por su condición de personaje novelesco, habrá que apostillar. Cuando el personaje se sale de los límites que le imponen la preceptiva y el género, por una parte pueden resultar extravagantes, pero por otra —y de ahí su grandeza—, devienen mágicos emuladores de los dioses. Es decir, el personaje, agobiado por una realidad chica y opaca, busca realidades superiores, las cuales para hacerse patentes nos ponen una condición, como acertadamente expuso Ortega; tal condición no es ni más ni menos que aquel voluntarismo estudiado por Maravall y que en la teoría de Ortega se enuncia de este modo: «estas realidades superiores son más pudorosas; no caen sobre nosotros como sobre presas. Al contrario, para hacerse patentes, nos ponen una condición: que queramos su existencia y nos esforcemos hacia ellas. Viven, pues, en cierto modo, apoyadas en nuestra voluntad» [26].

Si nos demoramos en la aventura del baci-yelmo, es porque nos ilustra palmariamente sobre el tema de la ambigüedad o transmutación de la realidad en el Quijote, que nos atrevemos a considerar como el tema nuclear del libro. Américo Castro no podía obviarlo, y al referirse a él utiliza el sintagma tan escurridizo como sugestivo de «realidad oscilante».

---

[25] JOSE ANTONIO MARAVALL, *Op. cit.*, pág. 163.

[26] JOSE ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, pág. 52.

Avalle-Arce, siguiendo las teorías de Juan Luis Vives («De anima et vita»), aborda también este tema apasionante con presupuestos psicológicos; «las imágenes que se perciben sólo pueden pasar de lo sensorial a lo anímico por la aduana de la imaginativa, y ésta Don Quijote la tiene lesionada. En consecuencia, lo que registra el fuero más interno de nuestro caballero andante no responde en absoluto a la realidad que perciben sus sentidos. Pero es más grave aún, porque nuestro héroe tiene lesionada asimismo la fantasía» [27]. Funda esta afirmación Avalle-Arce en la explicación que lleva a cabo Cervantes en el primer capítulo de la primera parte, cuando nos dice que a Don Quijote se le pasaban las noches leyendo de claro en claro, y los días de turbio en turbio; y así, del poco dormir y del mucho leer se le secó el cerebro, de manera que vino a perder el juicio.

Al comienzo de este trabajo, hablábamos de la estética renacentista impregnadora de los versos citados del *Viaje del Parnaso*. Pero el *Quijote* que es *realidad oscilante*, campo de batalla en que tantas antinomias y luchas se dirimen, tiende un puente al Barroco y testimonia, tal como José Antonio Maravalll ha explicitado, que «el mundo cambiante de lo humano se altera en su aspecto no sólo porque las cosas pasen y declinen, sino porque las débiles facultades humanas de captar lo real fácilmente son descaminadas al engaño» [28]. La realidad no sólo es fenecedera, sino incierta, por lo menos hasta el punto a que puede alcanzar a contemplarla la mente humana, según José Antonio Maravall. Esta incertidumbre de la realidad hace patéticamente advertir a Calderón:

«Que tal vez los ojos nuestros
se engañan y representan
tan diferentes objetos
de lo que miran, dejan
burlada el alma» [29]

Pero no es sólo que nuestros ojos, nuestros sentidos nos engañen: María Zambrano llega a afirmar que el uso de los sentidos consigue una cierta desmaterialización de ciertas realidades corpóreas. Y es que sucede que, sin que lo advirtamos claramente, al ver y tocar los cuerpos, los desgasta y hasta los idealiza un poco.

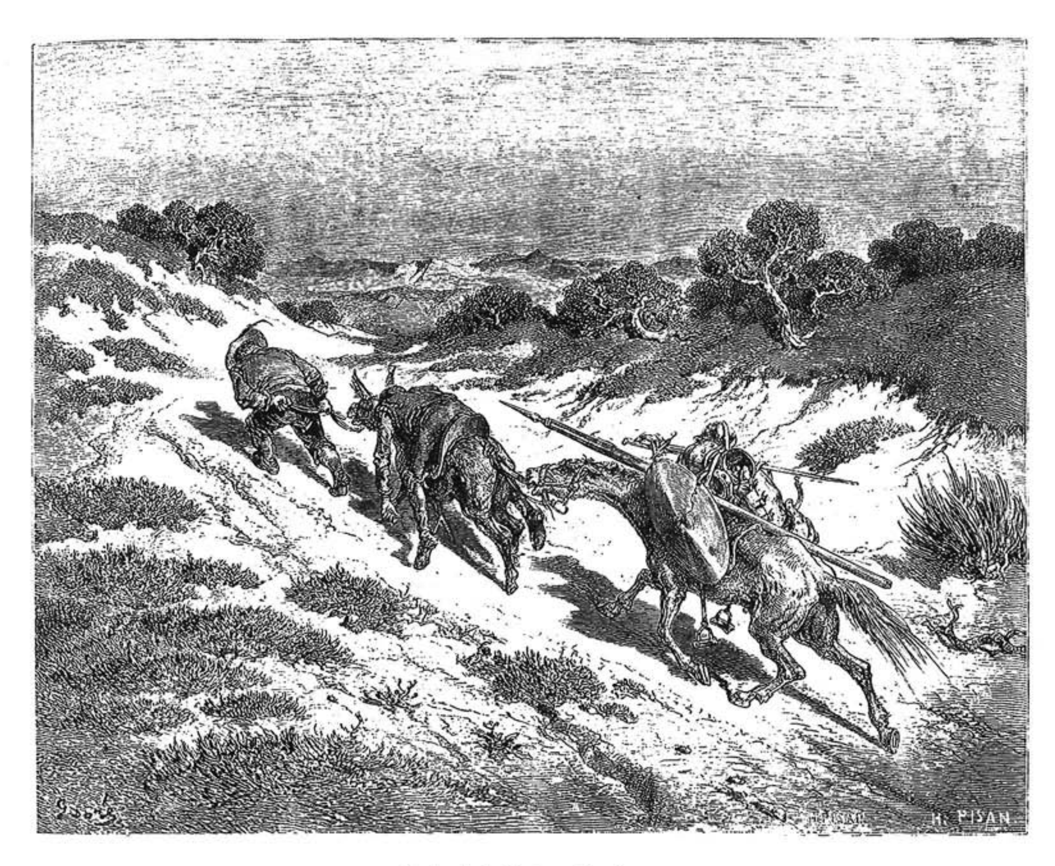
Si a lo expuesto por María Zambrano, según lo cual, transmutamos o idealizamos la realidad, añadimos la circunstancia histórica que imprime un determinado comportamiento, alcanzaremos a ver o a colegir al menos, porque en el caso concreto del *Quijote* se da esa transmutación de lo real. Sirva como ilustración a lo dicho esta nueva cita de Maravall con la que concluimos: «Las cosas son los medios que nos permiten vivir de una u otra forma, trazarnos uno u otro programa de existencia. Y las cosas,

---

[27] JUAN BAUTISTA AVALLE ARCE, *Don Quijote como forma de vida*, Madrid, Fundación Juan March/Editorial Castalia, 1976, pág. 110.

[28] JOSÉ ANTONIO MARAVALL, *Utopía y contrautopía en el Quijote*, pág. 151.

[29] CALDERÓN DE LA BARCA, *Saber del mal y del bien*, jornada III, escena VI (citado por Maravall).



Grabado de Gustavo Doré.

tal y como se dan en su tiempo, no permiten a Don Quijote realizar su proyecto de vida, de figura humana. Tiene, pues, que transmutarlas en otras para cumplir su destino» [30].

FRANCISCO GUTIERREZ CARBAJO
Princesa, 49.
MADRID-8.

[30] JOSE ANTONIO MARAVALL, *Utopía y contrautopía en el Quijote*, pág. 166.

María Zambrano en algunas revistas hispanoamericanas entre 1938 y 1964

En mi propósito de acarrear materiales que permitan estudiar la bibliografía de y sobre María Zambrano, como punto de partida lógico para conocer su trayectoria, su obra y su pensamiento, alargo hoy la mirada hacia la otra orilla del Atlántico, en algunas de cuyas revistas ella dejó honda huella de originalidad, profundidad y buen decir [1].

Como en apresurada crónica de urgencia, susceptible de ampliaciones y correcciones futuras, atiendo la generosa invitación de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS con este título, que une al interés por su contenido el hecho de su aparición en esta revista, que nos brinda acogedora hospitalidad.

Con el fin de ofrecer al lector una vista panorámica de las colaboraciones de María Zambrano en las revistas hispanoamericanas consultadas, que son aquí objeto de nuestra atención, vaya por delante el siguiente elenco bibliográfico, esquemáticamente dispuesto.

N.º de orden	Título de la revista y lugar de publicación	Vol., núm., año, págs.	Título del artículo
1.	*Asonante* S. Juan de Puerto Rico	5 n. 1 en.-mar. (1949) 5-17	Ortega y Gasset, filósofo español (1.ª parte)
2.	*Asonante* S. Juan de Puerto Rico	5 n. 2 abr.-jun. (1949) 6-15	Ortega y Gasset, filósofo español (2.ª parte)
3.	*Cuadernos Americanos* México	121 n. 2 mar.-abr. (1962) 207-212	Palabra y poesía en Reyna Rivas
4.	*Cuadernos Americanos* México	133 n. 2. mar.-abr. (1964) 69-77	El camino de Quetzalcóatl
5.	*Diógenes* Buenos Aires	5 n. 19 sepbre. (1957) 43-58	Los sueños y el tiempo
6.	*El Hijo Pródigo* México	4 n. 14 mayo (1944) 75-81	La destrucción de las formas
7.	*El Hijo Pródigo* México	5 n. 18 sepbre. (1944) 137-139	Poema y sistema
8.	*El Hijo Pródigo* México	7 n. 23 feb. (1945) 71-74	La destrucción de la filosofía en Nietzsche

[1] Con anterioridad me he ocupado de otras parcelas de la bibliografía de María Zambrano en: «Colaboraciones con María Zambrano» en *«Cruz y Raya»*, *«Hora de España»* y *«Revista de Occidente»* desde 1933 a 1938, de próxima aparición en *Litoral*, y «Escritos de y sobre María Zambrano. Ensayo Bibliográfico», aún inédito.

N.º de orden	Título de la revista y lugar de publicación	Vol., núm., año, págs.	Título del artículo
9.	*El Hijo Pródigo* México	9 n. 29 agosto (1945) 91-95	Sobre la vacilación actual
10.	*Luminar* México	5 n. 3 (1941) 291-323	La confesión, como género literario y como método (1.ª parte)
11.	*Luminar* México	6 n. 1 (1943) 20-51	La confesión, como género literario y como método (sic) (2.ª parte)
12.	*Orígenes* La Habana	7 n. 25 (1950) 11-15	Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis
13.	*Orígenes* La Habana	9 n. 31 (1952) 17-22	Amor y muerte en los dibujos de Picasso
14.	*Sur* Buenos Aires	8 n. 42 marzo (1938) 85-86	Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger
15.	*Sur* Buenos Aires	9 n. 63 dbre. (1939) 43-60	San Juan de la Cruz (de la «Noche Oscura» a la más clara mística)
16.	*Sur* Buenos Aires	9 n. 72 sepbre. (1940) 16-35	La agonía en Europa
17.	*Sur* Buenos Aires	10 n. 78 marzo (1941) 7-23	La violencia europea
18.	*Sur* Buenos Aires	12 n. 90 marzo (1942) 12-31	La esperanza europea
19.	*Sur* Buenos Aires	n. 241 jul.-agos. (1956) 40-49	Unidad y sistema de la filosofía de Ortega y Gasset
20.	*La Torre* S. Juan de Puerto Rico	3 n. 12 oct.-dbre. (1955) 99-117	Sobre el problema del hombre
21.	*La Torre* S. Juan de Puerto Rico	4 n. 15-16 jul.-dbre. (1956) 553-576	Apuntes sobre la acción de la filosofía
22.	*La Torre* S. Juan de Puerto Rico	11 n. 42 abr.-jun. (1963) 29-43	El tiempo y la verdad
23.	*Universidad de La Habana*	15 n. 46-48 en.-jun. (1943) 52-82	Unamuno y su tiempo

Fácilmente se observa que las 23 colaboraciones precedentes, que en adelante citaremos según el número de orden con que han sido numeradas en la lista anterior, se agrupan en torno a cuatro países (Puerto Rico, México, Argentina y Cuba) y dos

o tres revistas por cada uno de ellos (aun a fuer de reiterativo: *Asonante* y *La Torre, Cuadernos Americanos, El Hijo Pródigo* y *Luminar, Diógenes* y *Sur, Orígenes* y *Universidad de La Habana,* respectivamente). Por orden cronológico de aparición hay una colaboración al año entre 1938 y 1942, dos en 1944, 1945, 1949, 1956 y una, de nuevo, en 1950, 55, 57, 62-64; finalmente, tres corresponden a 1943. [2].

Pero descendamos ya en concreto a los artículos citados, no sin antes reiterar, como apuntaba al principio, que no se trata de un análisis minucioso, sino de un simple recorrido, que oriente —eso sí— sobre el contenido de cada uno, acudiendo a los textos mismos de María Zambrano, plenos de luz y profundidad; mi objetivo actual es presentar ahora una bibliografía anotada, que sirva de introducción y de estímulo a la lectura y el estudio de la propia autora [3].

* * *

En la revista *Asonante,* publicación trimestral de la Asociación de Graduadas de la Universidad de Puerto Rico (ver núm. 1 y 2 de la lista anterior), tras una vibrante introducción, en la que María Zambrano se refiere a la dificultad de hablar sobre su maestro Ortega y las diversas formas de entender el discipulado, deteniéndose en la que ella ha mantenido y que arranca en una anécdota significativa de su vida al comenzar el exilio, María Zambrano analiza las principales características de *Ortega y Gasset, filósofo español,* título de los dos artículos que reproducen la primera lección del curso *Ortega y Gasset y la filosofía actual,* que dio María Zambrano en la Universidad de La Habana desde marzo a mayo de 1948.

En primer lugar considera María Zambrano el carácter español de Ortega filósofo, «esa unidad en que se funden en una vocación dos vocaciones», a pesar de que «en aquella hora de su salida al mundo parecía casi imposible ser español y ser filósofo; ser filósofo por ser y para ser español» (pág. 9).

Tras aludir al español Santayana, cuya vocación filosófica no tuvo acogida dentro de su país natal, analiza la tesis de Menéndez Pelayo, concluyendo que «la enumeración sagrada de la *Ciencia Española* viene a mostrar que, a pesar de haber existido filósofos, no ha existido Filosofía en España, al menos en la forma usual» (pág. 11). El testimonio de Ganivet, de los místicos españoles, de los grandes procesos quietistas en la España del siglo XVII son formas, «a la española», de enfrentarse a la realidad de la vida al margen de la filosofía. «Abordar el proceso histórico de España exige toda una metafísica... El español la ha hecho... de modo disperso, en poesía, en novela, en refranes, en coplas y hasta en silencios... en las más cotidianas actitudes. Dispersa,

---

[2] Al estar aún pendiente de contestación, por falta de tiempo, la solicitud cursada para obtener copia de los cuatro artículos siguientes, no he querido incluirlos en la relación precedente: «Nacimiento y desarrollo de la idea de libertad de Descartes a Hegel» *Luminar,* «La Cuba secreta, Fragmentos, Antígona, figura de la conciencia y de la piedad» *Orígenes.*

[3] Seguimos el orden de la relación ya expuesta, que recoge los artículos según la fecha de su aparición en las revistas, dispuestas alfabéticamente por títulos; al no pretender un estudio sistemático, parece mejor una ordenación tan simple, aun cuando no fuera válida en el caso de un análisis doctrinal.

brilla un instante para esconderse en seguida disfrazándose en burla y hasta en chabacanería...» (pág. 13).

Dentro de este contexto, Ortega se decide a ser filósofo y cambiar de actitud: «no padece la metafísica, sino hacerla» (pág. 14). Y a renglón seguido, justifica así María Zambrano «la necesidad ineludible de filosofía, de metafísica que no es lujo de la cultura, ni requisito obligado para entrar en el concierto de las naciones cultas, pues con no entrar en él... Es requisito para entrar en sí mismo, sin quedar prisionero, para entrar de modo que se pueda salir, para vivir de modo que se pueda morir y, si es que Dios lo quiere, resucitar» (pág. 15).

Este cambio de actitud que Ortega realiza por la filosofía, lo intenta también Unamuno, «el otro», intentando «poner de manifiesto nuestro conflicto para forzar a nuestro Dios desconocido a mostrarse... Salvarnos del suicidio para vivir agonizando; vencer la muerte a fuerza de desvivirse; tal era la «conversión» propuesta por don Miguel a los españoles y hasta España. Programa de poeta trágico que sólo la poesía trasmutada en santidad podía realizar. Nos ordenó levantarnos de nuestro ensimismado quietismo, no para aceptar la historia, entrando en razón, sino para vivir muriendo, desviviéndonos, forzando a Dios para que nos deje resucitar. Y solamente siendo santos... porque la santidad es la solución adecuada de la vida entendida como tragedia» (pág. 17).

El profundo cambio de actitud de Ortega, su vocación filosófica, que «absorbe dentro de sí toda otra: la poética, la científica, la política y hasta aquella que desafía la muerte en una danza sagrada en la arena y a otras más que pudieran descubrirse en la bibliografía de un filósofo» (pág. 7 de la 2.ª parte del artículo, conforme al núm. 2 de la lista anterior), su vocación filosófica —decimos— cuya pureza ratifica el hecho de que «habiendo podido ser tantas cosas fue una sola», dispuso a Ortega «a ser un español que *mira,* que medita en la actitud ancestral del pensador anónimo» (pág. 8) para convertirse en «el filósofo de España».

María Zambrano destaca la originalidad de la filosofía de Ortega, al brotar directamente de la vida española, la «originalidad filosófica» de su primer libro, *Meditaciones del Quijote,* que brilla por su claridad, «producto de la coherencia de la vida» (pág. 10).

Por fin, tras una extensa exposición que arranca en la acción de Ortega, de la que «vino a nacer o renacer la filosofía en España» (pág. 12), María Zambrano contesta estas preguntas que ella entiende de necesario planteamiento y respuesta: «¿Qué es la filosofía? ¿En qué se diferencia de la poesía? ¿Cómo puede superar la Tragedia? ¿En qué momentos ha sido necesaria?» (pág. 12).

* * *

En los dos artículos que siguen (núms. 3 y 4), María Zambrano comenta, para la revista mexicana *Cuadernos Americanos,* varios libros, cuyos temas le sirven a ella para glosar las ideas principales y aun a profundizar algunas que son propias de los autores que presenta.

Bajo el título *Palabra y pòesía en Reyna Rivas* (núm. 3), María Zambrano examina

la inspiración de la poetisa dentro de la sección «Presencia del pasado», habitual en la revista mexicana.

Dentro de la multiplicidad de lenguajes hoy vigentes, la palabra que flota y nace por sí misma, hecha canto y oración, luz, huella y presencia, a la vez, aparece en los poemas de Reyna Rivas, recogidos en sus dos libros *Canto a la palabra* y *Estación de hoy*. Al ir analizando algunas muestras ejemplarizantes de su poesía, María Zambrano profundiza en el conocimiento poético de la autora y en la belleza de sus expresiones: «Palabra recuperada esta poesía de Reyna Rivas. Como todo lo que un día se perdió y vuelve rescatado, aparece como visto bajo el agua en una transparencia inaccesible; en un medio donde el movimiento es otro, otra la quietud. La palabra como don y resistencia a la vida. Y en su negación, ésa que subsiste, se diría que reside su última promesa. Antes del tiempo, entre el tiempo y más allá de él, temblando sola» (págs. 211-212).

Ahora (ver núm. 4 de la lista anterior) el comentario de María Zambrano tiene como objeto el libro de Laurette Séjourné, *El Universo de Quetzalcoatl* (México, Fondo de Cultura Económica, 1962), del que afirma que «es una muestra, una muestra ejemplar, del género de mirada que felizmente capta y hace visible un trozo de «realidad», no solamente remota sino un tanto sumergida» (pág. 69).

Para María Zambrano, «este libro se presenta como un lugar privilegiado, decisivo, donde el antiguo y original hombre-dios vuelve a manifestarse junto con el "orden" que creara» (pág. 70). Y más abajo todavía viene a puntualizar: «La historia del hombre-dios Quetzalcoatl, aparece clara, diáfana cuanto es posible en una tan misteriosa historia, en el libro de Laurette Séjourné. El método logra en él aquello que todo método de conocimiento y aun de exposición debe lograr, hacerse a fuerza de consumado, invisible» (pág. 71).

María Zambrano desea subrayar en este caso dos peligros que ha evitado la autora al no aceptar cartesianamente las divisiones establecidas para entender la realidad de Quetzalcoatl y al asumir sus diversos planos ontológicos —rey-sacerdote, astro, hombre-dios— cuando habla de su existencia. «Todos los modos de ser y aun de existir del cosmos aparecen en Quetzalcoatl, sin que la autora ceda mínimamente a la tentación de reducirlos unos a otros o de convertirlos en atributos de una sustancia, de un «sujeto» que los porta como emblemas o como signos de sus avatares. En Quetzalcoatl no hay episodios ni avatares, manifestaciones ni transfiguraciones. Su historia pasa por todos estos planos señalados que incluyen otros, a ellos subordinados; pasa por las diversas regiones del ser en un movimiento, como la autora subraya, trascendente, que al cumplirse —creo interpretarlo bien así— genera el ser. El ser que es el propio, ni más ni menos, del hombre mismo» (págs. 72-73).

Aferrándose a esta idea final, «el ser propio del hombre mismo», María Zambrano va a desembocar, después de referirse al sacrificio de Quetzalcóatl y su similitud con el cristianismo (págs. 74-75), en el interrogante más profundo que ambos vienen a destacar: «Cabe plantearse la cuestión de si lo que a Quetzalcóatl movió en su total abismático sacrificio fue la existencia humana en su plenitud, en su integridad; el «ser» del hombre que en soledad se lanza hacia su destino. Y entonces viene a resultar que el hombre de algún modo toca lo divino. Lo que actualiza la cuestión disputada, la

más disputada de las cuestiones del último período de la cultura occidental —que quien escribe estas líneas confiesa no poder abandonar en modo alguno— de si el hombre para realizarse como hombre, de si el hombre al cumplirse como hombre, no resulta algo más que hombre, un «algo más» que entendido de una o de otra manera, no hay más remedio que llamar divino. Lo que no lleva necesariamente, espero se entienda así, a creer que el hombre haya de convertirse en dios, ni siquiera a deificarse, ni menos aún a endiosarse. Y esto es lo que se desprende precisamente, a mi entender, de este libro excepcional. Quetzalcóatl, «Señor de la Aurora», simboliza y es a su modo la aurora del hombre. La permanente aurora del hombre. Ya que lo mejor de lo humano es lo de que (sic) auroral tiene, ésa su reiterada salida al alba; ése su alborear» (págs. 75-76).

La «evolución» del hombre, su caminar (el título del artículo de María Zambrano es *El camino de Quetzalcóatl)* lleva a la autora a recordar las ideas de Nietzsche, y aun la leyenda sobre su vida, para concluir con un interrogante que envuelve la realidad toda del misterio humano: «¿No se tratará de una cierta estructura, de la estructura del sacrificio del hombre que en soledad, por no haber conocido lo divino o por estar viviendo un eclipse, se ofrece con todo su ser a la luz; a la luz que hace nacer?» (pág. 77).

* * *

En la revista *Diógenes* (núm. 5 de la lista ya citada), María Zambrano escribe un denso ensayo, bajo el título «Los sueños y el tiempo», donde, para establecer «el conocimiento de los sueños», arranca de la propia «fenomenología del sueño», explicando sucesivamente «el fenómeno psíquico» para apuntar un «esquema de una fenomenología del sueño» (págs. 45-51).

A los epígrafes anteriores siguen otros más que estudian aspectos diversos del tema: «realidad e irrealidad del sueño y en los sueños», «vivencia de la finalidad-destino», «el tiempo de la conciencia, medio de la persona», «el análisis de los sueños», «de la lucidez de la conciencia cuando intuye».

Tras las «conclusiones» que expone brevemente, una «observación final», cuyas palabras transcribimos a modo de resumen: «La tesis esencial es la de la multiplicidad de los tiempos vitales: pueden ser los tres planos señalados o más: el de la psique, el de la conciencia y el de la persona. Corresponden a ellos tres movimientos: el de la psique es la ambigüedad. La ambigüedad es signo de falta de tiempo, necesidad de despliegue temporal, tensión sin movimiento. El de la conciencia es movimiento de captar y de disociar, de envolver y de rechazar, de abrir y de cerrar, movimientos de intención. El de la persona es circular, integrador» (pág. 58).

* * *

Las cuatro próximas colaboraciones de María Zambrano vieron la luz en la revista literaria de México *El Hijo Pródigo,* cuyo número 1 aparece el 15 de abril de 1943, estableciendo una periodicidad mensual, que se encarga de cumplir Ediciones Letras

de México de la Ciudad de México, responsable de la publicación. Sorprende en esta revista la austeridad de su presentación en contraste con la riqueza del contenido...

En el artículo «La destrucción de las formas» (ver núm. 6 de la lista), María Zambrano profundiza en el fenómeno del arte de nuestro tiempo, que «era más que deshumanización, destrucción de las formas, la humana, claro está, la primera» (pág. 76).

Partiendo del uso oriental de la máscara (el epígrafe inicial es el texto de Nietzsche: «Todo lo profundo necesita una máscara»), en contraste con la representación artística del rostro humano, tal como sucedía en Grecia, María Zambrano se refiere al «instante en que el arte europeo desde los más diversos lugares presenta el escalofriante aspecto de la destrucción de las formas... El arte, el de la figura y el de la palabra dejaba de cumplir esta función de equilibrio y apaciguamiento que le había estado tácitamente encomendada desde tantos siglos: renunciar a ser la medicina, remedio y estímulo confortante» (págs. 75-76).

En los títulos *«naturaleza y expresión humana», «objetividad y participación», «noche oscura de lo humano»,* María Zambrano explica las profundas razones de la destrucción artística de las formas, a través de la cual el artista, el hombre, pregunta por los orígenes de su propio ser: «Todo da a entender que busca algo dejado atrás y que quiere adentrarse en algún secreto lugar, como si buscara la placenta de donde saliera un día, para ser de nuevo engendrado. Abandona el mundo donde tenía que ser hombre entero, y sostener una idealidad; se muestra hostil para vivir a la luz del día, que es la luz de la razón, de esa razón que puso orden una vez en la realidad pavorosa. Busca el lugar oscuro, la caverna de donde saliera para en ella hundirse de momento» (pág. 80).

Algunos meses más tarde vuelve María Zambrano a *El hijo pródigo* (ver número 7 de la lista), con un precioso artículo, «Poema y sistema», en el que profundiza las relaciones entre poesía y filosofía, partiendo de «el problema de la expresión filosófica, de sus modos y formas originales» (pág. 137).

La consideración de la filosofía como expresión lleva a María Zambrano a la certeza de que «el sistema, la forma cerrada del sistema, tiene con el poema una relación mucho mayor de lo que los poetas rencorosos y los filósofos despectivos han querido dar a entender» (pág. 138).

Un tercer elemento queda también subrayado por María Zambrano antes de concluir: «Y más allá de la poesía y filosofía, está la unidad de la religión. En este sistema, aparece tanto como la poesía, la expresión religiosa; aunque de modo muy diferente, religión, poesía y filosofía han de ser miradas de nuevo por una mirada unitaria en la que los rencores crecidos con la prolijidad de la ortiga, estén ausentes; sólo ante una mirada así, la filosofía podrá justificarse... Filosofía, poesía, religión, necesitan aclararse mutuamente, recibir su luz una de otra, reconocer sus deudas, revelar al hombre medio asfixiado por su discordia, su permanente y viva legitimidad; su unidad originaria» (pág. 139).

Nuevamente en la revista mexicana, con una diferencia de pocos meses, María Zambrano escribe un artículo con el título: «La destrucción de la filosofía en Nietzsche» (número 8 de la lista). Arrancando desde la ambigüedad del tiempo recién pasado, «rico en formas de pensamiento inquietantes», y aurora que promete nueva

luz, llena de riqueza y libertad, María Zambrano sitúa la figura de Nietzsche como «uno de los protagonistas de este tiempo ambíguo..., un héroe del extremismo» que se afirma a sí mismo en la tenacidad y en la audacia. Así recorre el camino que le lleva a la destrucción de la propia filosofía, en su afán de buscar los orígenes. Como sucede a otros muchos filósofos de la actualidad, Nietzsche sucumbe ante la exigencia de descubrir los principios, los fundamentos, los orígenes del saber, junto al anhelo por encontrar también su yo originario, «puro, vivo, inmutable»: «Nietzsche vivió dentro de la filosofía el doble anhelo por el origen, que reside en la filosofía misma, y el otro, el del hombre que sueña verse más allá de su propio ser» (pág. 72).

María Zambrano subraya aquí el enfrentamiento de Nietzsche al idealismo alemán y su recorrido para destruir la idea del ser e implantar la vida como suprema realidad. Certeramente apunta nuestra autora la inevitable contradicción en que Nietzsche incurre: «La moral que quiso destruir para que la vida libre brotara, se le convirtió en un laberinto lleno de encantos. Al destruir la filosofía regresó al mundo mágico, en que, por no haber horizonte ni objetividad, los objetos son peligrosos hechizos, focos de enajenación» (pág. 73).

Todavía un paso más. Rota la conexión de la inteligencia con las ideas e instaurada la vida como supremo valor, surge en Nietzsche el poeta que desborda los límites del conocimiento filosófico. María Zambrano expresa aquí con bellísimas palabras, llenas de profundidad, las relaciones entre poesía y filosofía; Nietzsche es una víctima («el poeta asfixiado por el filósofo»), de uno y otro conocimiento.

Así se viene a explicar también el «eterno retorno» como expresión de un vuelo ascensional que cae y «símbolo bien claro de una avidez y de un amor rebeldes ante el objeto» (pág. 74). La conclusión de María Zambrano expresa vigorosamente la necesidad de profundizar en la vida, como punto de partida para llegar a la claridad del pensamiento: «El "eterno retorno" es, más que una idea, un espejismo creado por el horror. Nietzsche sucumbió a él por no haberse adentrado todavía más en la destrucción. Pues la vida abandonada a sí misma bien pronto vuelve a descubrir el pensamiento; la inteligencia fue requerida por la vida, que si hubiera podido sobrevivir sin ella no la hubiese perseguido tan ahincadamente. La filosofía, en verdad, ha sido vital siempre; logro y realización en sus momentos más afortunados de esa necesidad que la vida padece de ver, de esa aspiración hacia la transparencia que si encontró su expresión más pura en la filosofía y en ciertas filosofías, es reconocible siempre en todas las tormentas de la historia» (pág. 74).

Por fin, dentro de la misma revista, con el título «Sobre la vacilación actual» (número 9 de la lista inicial), al que se añade el subtítulo aclaratorio: *Prólogo a un libro sobre el Amor,* María Zambrano escribe un profundo análisis de nuestro mundo actual desde la perspectiva de la vacilación que todo lo devora, de «una gélida inhibición... que ahoga cualquier llama incipiente» (pág. 91).

María Zambrano examina la figura actual del hombre vacilante que «a veces se manifiesta bajo la forma de afirmaciones absolutas y negaciones obstinadas», y, con frecuencia, «en reacciones "frente", "contra" o "anti", como si la vitalidad desbordada y sin norte solamente encontrase su curso en algo que combatir». Lo que la gran guerra ha dejado tras sí, después de la esplendorosa vida del Romanticismo que llena

todo el siglo XIX, y aún los primeros años del XX, es sólo «un frío recelo que, bien pronto, cambia de encono en rencor» (pág. 93).

Con su habitual profundidad, la autora se pregunta por las razones íntimas que expliquen una situación semejante: «¿Se trata simplemente de una oscilación histórica? Pero tales alternativas han de responder a algo, y ese algo no puede ser más que alguna condición de la vida humana, profunda, esencial, si el término no asusta, *metafísica*. Y que tales excesos declaran dramáticamente el ser mismo del hombre» (pág. 93).

Así María Zambrano viene a fijar su atención en el amor, del que dice que «es quien más ha perdido y quien más rápidamente se ha eclipsado en la vacilación del hombre actual bajo la furia sin medida de los dioses sin rostro y sin nombre que sacuden todavía el mundo» (págs. 94, 95). El papel que atribuye al amor María Zambrano, dentro de la historia humana, quedará sabiamente glosado en bellas expresiones que sirven de punto final a este estudio: «En el largo camino de la historia, la aparición del amor como Dios señala el máximo esclarecimiento para la vida humana, como si este pacto le libertase más que ningún otro, más quizá que el de la justicia y la ley. Pues, ¿de qué serviría el "orden" salido de la poderosa comprensión de Zeus —ese "Dios que aprende sufriendo", según Esquilo—, si el ser humano quedara a merced del furor de sus propias entrañas o si al apagarlo, quedara con ese terrible vacío que engendra la vacilación... El Dios amor, el amor hecho deidad, iniciará la revelación de lo más inexcrutable de las entrañas humanas. Transformará la furia torturadora en inspiración. Y así, seguir el paso del amor en la Historia, será seguir la humanización del hombre, la revelación de su vida, el camino por el cual se ha ido encontrando a sí mismo, acercándose a la certidumbre. A la certidumbre que es el punto más alto de intensidad de un fuego que se transforma en luz, en que se iluminan al par las "profundas cavernas del sentido" y la dura ley del mundo» (pág. 95).

Otra revista mejicana, *Luminar*, brinda también hospitalidad a María Zambrano, quien ofrece a los lectores un amplio artículo (65 páginas en total): *La confesión como género literario y como método* (ver números 10 y 11 de la lista), título que aparece en su segunda parte con una ligera modificación (ver número 11).

La colaboración de María Zambrano va precedida por el siguiente texto de la redacción de la revista: «Con legítima satisfacción añadimos a nuestra ya escogida plana de colaboradores, el nombre ilustre de María Zambrano, pensadora española de relieve internacional, que fuera catedrática de la Universidad de Morelia y ahora lo es de la de Puerto Rico. El presente artículo es el primero de una serie de dos que tratan de la Confesión» (pág. 291).

Aquí María Zambrano arranca de la necesaria «conversión» que necesita el filósofo, vitalmente comprometido en la búsqueda de la verdad: «Hubo un filósofo, nada moderno, que ha manifestado la conversión que lleva consigo el disponerse a buscar la verdad, la transformación que significa para la vida su entrega a ella» (pág. 292). Tras aludir al ejemplo de Aristóteles y Platón, María Zambrano se traslada a nuestro tiempo para reflexionar así: «La filosofía moderna no ha pretendido reformar la vida, sino al revés, la verdad... Pero las verdades de la razón pura, las más universales se ciernen sobre la vida y para entrar en contacto con ella, necesitan que la vida previamente haya realizado alguna operación dentro de sí... El drama, pues,

de la cultura moderna, ha sido la falta inicial de contacto entre la verdad de la razón y la vida... Si la vida no es reformada por el entendimiento, ganada por la verdad que él le ofrece, si la verdad que él le sirve no sabe enamorarla, dejarla vencida sin rencor, se declarará en rebeldía» (págs. 293-294).

En tal sentido explica María Zambrano las «reformas del entendimiento» en los siglos XVI y XVII de Europa, así como el camino seguido por el idealismo alemán, y concluye: «La reforma del entendimiento europeo, el salto de la filosofía en sus dos aspectos, no hubiera sido menester, de haberse realizado una confesión a estilo agustiniano» (pág. 297). Tal es el intento de Kant en su *Crítica de la Razón Práctica,* al pretender darle a la vida razones para su «conversión» antes de exigirle «una reducción violenta, sin haberla preparado, sin ofrecerle apenas compensación» (pág. 297). Comentando la frase de Nietzsche: «Se hace muy difícil aceptar la verdad sin más, pues una vez aceptada hay que someterse a ella», María Zambrano plantea el interrogante central de su estudio: «¿Cómo salvar la distancia, cómo lograr que vida y verdad se entiendan, dejando la vida el espacio para la verdad, y entrando la verdad en la misma vida, transformándola hasta donde sea preciso sin humillación?» (pág. 299). Su respuesta es firme, segura: La confesión, género literario que brindan poesía y literatura al pensamiento filosófico, «en otros tiempos se ha atrevido a llenar el hueco, el abismo ya terrible abierto por la enemistad entre la razón y la vida» (pág. 299).

Después de este amplio planteamiento, María Zambrano profundiza algunos aspectos principales en los epígrafes siguientes: *La Confesión, Género Literario* (págs. 299-304), que concluye con esta definición: «La confesión es, pues, una acción, la máxima acción que es dado ejecutar con la palabra. Por eso se espera lo que va a venir después de leída, se espera siempre el milagro» (pág. 304), y «La Confesión, Revelación de la Vida» (págs. 304-311).

La parte central de este artículo analiza, bajo el título general: «Las Confesiones», el testimonio de San Agustín, de quien María Zambrano afirma que es «quien muestra la confesión en toda su plenitud y con una claridad que no se ha vuelto a conseguir» (pág. 311). ¡Qué análisis tan profundo del gran Agustín de Hipona! ¡Con qué agudeza penetra María Zambrano en el espíritu agustiniano, analizando la triple pesadilla de la existencia humana: aceptación del nacimiento, horror de la muerte y reconocimiento de los demás como iguales! La comparación con Job ilumina aún más la honda penetración de María Zambrano en la doctrina de San Agustín.

Más adelante, estudia nuestra autora los puntos de contacto entre San Agustín y Descartes (págs. 25-30 en la segunda parte del artículo), para referirse también a la figura de Rousseau: ineludiblemente tenía que aparecer la nueva confesión. No podía tardar más tiempo cuando Juan Jacobo, con su terrible inocencia, la realiza (pág. 31). En diferentes epígrafes, María Zambrano desgrana la rica cosecha que aportará Rousseau: «Historia y confesión» (págs. 32-33), «Un corazón natural» (págs. 33-35), «El paraíso artificial» (págs. 35-40). Así María Zambrano, al hacer la historia de la confesión como género literario, desemboca en las dos corrientes que arrancan de Rousseau: «el surrealismo» (págs. 40-44), y la que ella califica: «Los hombres subterráneos» (págs. 45-51), entre los que cita a los poetas Baudelaire y Rimbaud, los filósofos Kierkegaard y Nietzsche y el novelista Dostoyewsky.

María Zambrano viene a concluir que el género literario «confesión» es un método válido para descubrir el punto de arranque y de convergencia de toda filosofía, empeñada en el compromiso de la vida tanto o más que en el descubrimiento y aceptación de meras verdades especulativas: «La confesión parece ser así un método para encontrar ese *quien,* sujeto a quien le pasan las cosas y en tanto que sujeto, alguien que queda por encima, libre de lo que le pase» (págs. 50-51).

Ahora una doble muestra de las colaboraciones de María Zambrano en la revista *Orígenes* de La Habana. La primera, con el título «Lydia Cabrera, Poeta de la Metamorfosis» (ver número 12), analiza la obra de Lydia Cabrera, «poeta de este mundo, entre cielo, agua y tierra donde la luz es creadora de todo» (pág. 12).

Después de referirse a los poetas como aquellos hombres que «recordaban a la vez el tiempo antiguo, cuando los seres podían transitar libremente por todos los estadios del ser» (pág. 12), antes de la fijación por el hombre, por la filosofía, de los límites de cada cosa, de cada esencia dentro de su forma (pág. 11), y después de hablar de Cuba como la «isla arquetípica», en la que luz ilumina la variada metamorfosis de las formas escondidas (pág. 12), María Zambrano asegura que «Lydia Cabrera se destaca entre todos los poetas cubanos por una forma de poesía en que conocimiento y fantasía se hermanan hasta el punto de no ser ya cosas diferentes, hasta constituir eso que se llama «conocimiento poético» (pág. 13).

Sobre este «conocimiento poético» tratará María Zambrano en las páginas siguientes; en ellas destacará la diferencia entre el conocimiento intelectual (que recae y exige la unidad de cada ser), y el poético (que anda en ese amplio y liberal territorio, por ese anchuroso espacio donde se produce la metamorfosis), y aplicará a Lydia Cabrera, a su obra *Por qué* (1948), principalmente, las características más importantes, las notas más sobresalientes del conocimiento poético.

Y tras esta reseña bibliográfica de María Zambrano, su segunda colaboración en *Orígenes,* bajo el título: «Amor y muerte en los dibujos de Picasso» (ver número 13). Como precisa en nota, se trata de un «ensayo aparecido en versión francesa en el número último de *Cahiers d'Arts* (sic) de París, como comentario a la Exposición de Dibujos y Esculturas de Picasso, que tuvo lugar en la «Maison de la Pensée Française», en 1951 (pág. 17). El artículo está firmado en París (2 de marzo), y La Habana (17 se abril) del ya citado 1951, y ocupa las páginas 29-32 del también citado Cahiers D'Art, a doble columna [4].

¡Qué hermosas las expresiones de María Zambrano sobre el dibujo; qué profundas!: «El dibujo es la más rara de las artes, hecho con lo más cercano a la nada, no ya la luz, sino su contrario, la sombra que es lo primero que la luz generosamente hace aparecer; esa sombra adelgazada hasta lo último que corta y define el espacio; primer signo de la vida y de la muerte, sin división. El color y el peso son de la vida, pertenecen al misterio de la encarnación, mas la línea es vida y muerte indistintas, el más allá de todo cuerpo; lo que le estaba esperando y lo que quedará por siempre,

[4] En el diario *Sur* de Málaga (29.8.1981), publiqué un breve resumen de este artículo: «María Zambrano sobre Picasso» con motivo del centenario de este último, al encontrar el texto francés de Cahiers entre las obras del Legado Sabartés del Museo de Málaga, cuyo catálogo entonces preparaba.

tras su partida; su hueco insustituible en el espacio indistinto: lo que no se puede borrar» (págs. 17-18).

Y qué admirable el juicio sobre la muestra de Picasso: «Ante estos dibujos sentimos el misterio del dibujo, de la línea que, además de ser la luz haciendo aparecer a la sombra, es trazo en el espacio de la nada. Trazo; cifra. Trazo dejado por la vida en su transcurrir; cifra de unas extrañas nupcias entre la vida y la muerte» (pág. 18).

Aún más: «El dibujo nos presenta un género de presencia impalpable; el hueco de un cuerpo viviente; la imagen tiende a imprimirse en la oquedad, única forma que tienen los cuerpos de eternizarse, fijándose por su ausencia, mientras que el fantasma que nos da la pintura, está todavía sometido al tiempo y amenazado de gastarse por él. Mas aquello que mira desde su vacío no dejará de mirar ya nunca. El dibujo es la soledad de la imagen vaciada ya de carne, de cuerpo y hasta de tiempo; es la libertad suprema de la imagen a salvo ya de toda contingencia...» (págs. 18, 19).

La huella española de Picasso es también objeto de la atención de María Zambrano, quien se refiere al «eros» destructor, a «la furia que devora el propio objeto que persigue», a la «autofagia, mal sagrado de España... que todo lo reduce a polvo..., elemento incorporado, como la muerte, a la creación por España» (pág. 21).

María Zambrano opina que «Picasso ha reducido cuanto es posible la pintura a polvo», y apelando al testimonio de otro español, profundiza aún más: «Fue Quevedo quien en el paroxismo de la pasión dice: "Polvo seré mas, polvo enamorado", un epitafio que podría servir igualmente para el propio Picasso, porque todo su arte es el resultado último de la furia erótica que se hunde en su propio objeto para averiguar sus entrañas. Picasso ha puesto al aire las entrañas de la pintura» (pág. 21).

El recuerdo a la paloma picassiana pone punto final a este precioso ensayo de María Zambrano que comenta los dibujos de Picasso bajo el prisma del amor y la muerte: «La paloma que se desangraba en su vuelo ha encontrado la libertad» (pág. 22).

La prestigiosa revista argentina *Sur* que, mensualmente primero y bimestralmente después, se publicaba en Buenos Aires bajo la dirección de Victoria Ocampo, dio cabida en sus páginas a varios artículos de María Zambrano entre 1938 y 1956. San Juan de la Cruz y Ortega son objeto de la atenta mirada de María Zambrano, tres artículos más analizan extensamente la «agonía», la «violencia» y la «esperanza» de Europa. Veamos en concreto cada uno.

Aunque algunos autores prestigiosos citan como de María Zambrano un artículo titulado: «Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger» (ver número 14 de la lista), no existen pruebas explícitas de que la breve nota introductoria y la recopilación del texto de Machado sean de María Zambrano [5].

En realidad se trata de lo siguiente, como puntualiza la propia nota referida: «En nuevas páginas de su admirable "Miscelánea apócrifa" *(Hora de España,* Valencia, enero de 1938), y por boca de su famoso personaje Juan de Mairena, Antonio Machado diserta sobre filosofía alemana y, en particular, sobre el existencialismo de Heidegger, señalando dos precedencias españolas: la suya propia —puesto que los

[5] Entre otros, atribuye este artículo a nuestra autora J. Simón Díaz, en su *Manual de bibliografía de la literatura española*. Madrid, Gredos, 1980, 3.ª ed., núm. 23.759.

versos más adelante transcritos pertenecen al mismo Machado— y la de Unamuno» (pág. 85).

En realidad, el primer artículo de María Zambrano en *Sur* data de 1939. Está firmado en Barcelona (17 de marzo) y Morelia (México) (16 de junio de 1939). Años más tarde aparecería también en italiano, según cita de Abellán [6]. Este artículo está recogido, asimismo, en la edición de 1977 de *Los intelectuales en el drama de España* (págs. 194-208). Al parecer, María Zambrano preparaba esta colaboración para la revista *Hora de España;* al concluir la guerra civil española el 1 de abril de 1939 y tener que salir hacia el exilio, ultimó el artículo en Morelia y lo publicó en Buenos Aires (revista *Sur,* número correspondiente a diciembre de 1939).

El título «San Juan de la Cruz (De la «noche oscura» a la más clara mística)» (ver núm. 15 de la lista inicial) es un bello ensayo de María Zambrano, lleno de frescura, de poesía, de originalidad profunda, de emoción intensa. Los recuerdos castellanos de su infancia y adolescencia en Segovia se mezclan con el análisis sobre el poeta, el místico, el santo. Mística y poesía son objeto aquí de la atención de María Zambrano Ambas vías sirven a la autora para seguir los pasos de San Juan de la Cruz que caminaba por ambas con la seguridad que aquí ella destaca.

Algunos textos, tomados casi al azar, nos sirven de fiel testimonio. «Lo que late en el fondo de la mística de la creación de San Juan es una voracidad que nos ha hecho recordar a la crisálida que devora su capullo, que se come su envoltura; hambre de existir, sed de vida. Voracidad que traspuesta a lo humano es amor, hambre irresistible de existir, de tener "presencia y figura"... La destrucción que vemos en San Juan de la Cruz está lleno en la esencia de la creación» (pág. 50). Y más abajo: «No ha sido el azar, aunque este azar fuese tan feliz como el de ser San Juan un poeta, el motivo de esta maravillosa unidad de poesía, pensamiento y religión que encontramos, unidad que afecta, más que a nadie, a la poesía que es la que en mayor soledad camina desde siempre. Y aún nos atrevemos a afirmar que tiene mayor alcance la figura de San Juan para la poesía que para la mística» (pág. 52).

María Zambrano profundiza en la relación amor-conocimiento tal como se manifiesta en San Juan de la Cruz: «Largamente se ha hablado de la relación entre amor y conocimiento. Platón y Aristóteles dejaron el tema y sobre él se ha resbalado. Y el amor platónico tan mal entendido, tan envuelto en barnices pseudorrománticos, aparece en San Juan de la Cruz con toda plenitud. El amor que no descansa, que acucia al entendimiento para que se le entregue la presencia y la figura, y así, el entendimiento la alcanza como únicamente puede: idealmente. Y el amor no puede darse por satisfecho con ello: "Acaba de entregarte ya de vero / no quieras enviarme / de hoy ya más mensajero / que no saben decirme lo que quiero." Sin la exigencia del amor, la mente no habría llegado a forjar la idea, la posesión de la presencia y la figura tal como ella puede únicamente alcanzarla. La objetividad no es posible sin el amor y, por parte del hombre, quizá no sea otra cosa» (pág. 54).

Este análisis sobre la relación entre el amor y el conocimiento lleva a María

[6] Capítulo «M. Z.: La "razón poética" en marcha», en el libro *Filosofía española en América (1936-1966).* Madrid, Guadarrama, 1967, págs. 169-189.

Zambrano a recordar al filósofo Espinosa y a compararle con San Juan de la Cruz: «¿Es de extrañar que el amor haya preferido casi siempre el derrotero poético al filosófico? Con raras y maravillosas excepciones, así ha sucedido. Seguir por el escueto, escarpado camino de la filosofía, llevado sólo por el amor, lo han podido realizar únicamente los místicos de la razón, los que *creyeron* que la razón era el fondo último de todo; los que encubrieron su remota creencia en la divinidad bajo la forma racional. Así, Espinosa, filósofo judeo-español» (pág. 56).

Por fin, para terminar, otra vez, como al principio, la reflexión sobre el marco geográfico del santo poeta: «¿Qué relación puede haber entre la delgadez del aire castellano que deja dibujarse tan limpia y fielmente los perfiles de cada cosa, y esta transparencia del alma que permite una tan clara mística? ¿Cuál, entre la manera resuelta, objetiva de entregarse al poder humano que tuvo el alma castellana cuando fue la hora, y este amor tan sin reservas, este fuego del que trasciende tanta luz?» (págs. 59-60). Y, finalmente, una súplica en forma de interrogante: «¿Por qué, Señor San Juan, no recobra Castilla su objetividad?» (pág. 60).

Hace ya treinta años que María Zambrano dedicó al tema de Europa tres artículos en *Sur*, allá por los años 1940-42 (núms. 16, 17, 18 de la lista inicial). En tres luminosos términos —agonía, violencia y esperanza— resume María Zambrano la problemática europea. Con su clarividencia habitual hunde su reflexión hasta las mismas raíces históricas de Europa, analiza las circunstancias de la crisis europea, señala las vías de solución [7].

«La agonía de Europa» (ver núm. 16) es el primer título de la colaboración de María Zambrano en septiembre de 1940. Ya entonces ella plantea la angustia por la decadente situación que vive Europa y se refiere a las dos actitudes frente a tal situación: la de los emergentes rencores de los enemigos solapados («¿Por qué, entonces, esta desbandada de leales, por qué este triunfo del sordo rencor, del descarnado arrivismo que pretende dejarla atrás como «a una etapa superada» ya?). Por una parte, parece fatal que todo lo que triunfa humanamente engendre su sombra. Hasta ahora, no parece haberse cumplido el anhelo de una victoria sin vencido, de una victoria que consista íntegramente en convencer. Y el vencido, condenado a no desarrollarse, se convierte en pábulo de resentimiento. Ni aun la resplandeciente figura del amor ha dejado de proyectar siempre la opaca sombra de la envidia (pág. 18) y la inusitada «servidumbre a los hechos» que, por vez primera, caracteriza al europeo de hoy, falto de poder de abstracción, de «afán heróico que le hacía desdeñar lo primero que ante sí encontraba para ir a buscar algo más estable, más firme, más permanente y claro a que servir» (pág. 19).

María Zambrano estudia el naturalismo y el liberalismo como causas de la «falta de ímpetu del entendimiento». Ambos son cómplices de la fatal confianza, en la naturaleza y en la naturaleza humana, que está en el origen de la peligrosísima situación de la decadencia de Europa, en algún modo con ciertas semejanzas a la nuestra de España: «El pensamiento europeo se enredaba en sus propias victorias,

---

[7] J. F. Ortega Muñoz ha estudiado el pensamiento de María Zambrano sobre Europa en *La crisis de Europa en el pensamiento de María Zambrano* (Religión y Cultura XXV, 1979, enero-febrero, págs. 41-69).

fracasaba a causa de su riqueza y de la altura misma a que había llegado. No tuvo conciencia rigurosa de sus bienes. Rara situación que, hasta ahora, habíamos creído ciertos españoles privativa del pensamiento y de la vida española: perderse por sus dones, más que por sus defectos» (pág. 22).

El terror y la confianza son los actuales enemigos de Europa en la presente situación; en ellos se manifiestan los difíciles momentos de la agonía, del agonizante. «Pero aun en medio del terror, el amor no se resigna y sigue preguntando si en verdad ha muerto esa realidad histórica de vida y de cultura, esa tradición que llamamos Europa y que ya estaba emigrando de su menguado territorio. Y la pregunta acerca de la muerte de Europa nos ha llevado a preguntarnos ¿qué es, qué ha sido Europa? Pues a tanto equivale el averiguar su traición» (pág. 26). ¡Con qué expresividad reflexiona María Zambrano sobre la realidad histórica de Europa!: «Cuando retiran el frío cadáver de nuestro lado, el don precioso de evocación, más que la razón, es el encargado de traernos el consuelo. Porque la evocación nos trae la estela de la realidad casi tan real como ella, mientras la razón no más que la comprobación de la muerte» (página 26).

Tras la reflexión profunda de María Zambrano, al hilo de la evocación histórica de Europa, un deseo radiante de esperanza en su futuro, que sirve de punto final: «Pero tratando de encontrar la esencia de eso que llamamos Europa, de eso que por nada aceptamos —seguir viviendo nuestra vida sin su vida—, buscaremos también el principio de su posible resurrección. En suma, y dicho con cierta audacia, de la que sólo el amor nos dispensa: Europa no ha muerto, Europa no puede morir del todo; agoniza. Porque Europa es tal vez lo único —en la Historia— que no puede morir del todo; lo único que puede resucitar. Y este principio de su resurrección será el mismo que el de su vida y el de su transitoria muerte» (pág. 35).

El segundo artículo sobre Europa tiene por título «La violencia europea» (núm. 17 de la lista); en él María Zambrano inicia su reflexión sobre Europa, medio año más tarde de su artículo anterior, bajo el texto de Hegel que aparece en la cabecera: «Algunas veces es preciso que estalle el corazón del mundo para alcanzar una vida más alta».

Al someter a nuevo análisis la situación de Europa, María Zambrano afirma que «la tragedia de Europa es la tragedia de la violencia que al fin ha estallado» (pág. 8) y se pregunta por su origen: «¿En dónde estriba el origen de la violencia europea? Hacer esta pregunta equivale a preguntarse por los orígenes de Europa, por su nacimiento. Y por la sustancia de la vida europea» (págs. 9-10).

En el epígrafe «El Dios europeo», María Zambrano intenta una respuesta plena de profunda originalidad. El Dios de Europa no lo hereda de Grecia, lo recibe de un pueblo semita y es «el Dios creador por excelencia». Por ello afirma María Zambrano: «Ningún Dios más activo, más violento. De la nada saca el mundo, la espléndida realidad que es la mayor acción de todas, la acción más activa, absoluta acción. Y la criatura humana está hecha a su imagen y semejanza. Pronto va a empezar este frenesí de la creación que se llama Europa» (pág. 13).

Un paso más para señalar el papel de la filosofía en Europa: «Y el esfuerzo mayor

de la filosofía ha sido siempre el de neutralizar los efectos de los dioses. De ahí que las mujeres no hayan solido dedicarse a ella, pues la mujer ha sido siempre la esclava del Dios y jamás se hubiera atrevido a tomar el partido del hombre» (pág. 13). No es, pues, extraño que María Zambrano concluya: «Mas dentro de la misma mediación católico-griega, estaba ya la violencia humana, pues esta mediación no fue sino un milagroso equilibrio sobre su propio abismo» (pág. 16).

En efecto, Europa no renuncia a su propia vida, su historia; el hombre europeo «es el único hombre que viviendo en una religión no se ha echado en pasto a los dioses, ni siquiera al Dios que se dio en pasto a él. El heredero de Grecia ha ido más allá al querer fundar su historia, su propia creación» (pág. 17). Ni el oriental, ni el griego concibieron esta «independencia histórica del hombre»; ellos se resignaron (el estoicismo) a la sumisión divina que interpretaban como natural. «Una de las religiones semitas, precisamente la de este Dios creador, albergó una rebeldía que inicia la historia. La primera rebeldía. El hombre, al salir del paraíso, estaba ya arrojado a su propio sino; quiso vivir y le fue dada la vida. Después Job, sabiéndose polvo, ceniza, sombra pasajera, "quiere venir a razones con Dios" y le interroga sobre su destino, sobre el horror del nacimiento, sobre la certidumbre de saberse perecedero, sobre la humillación de soportar la injusticia. Es la queja humana, la no resignación, la afirmación —aquí más fuerte que en la filosofía— de la parte del hombre. Es la sombra pasajera, "Acuérdate, oh Señor, que mi vida es viento", que hace violencia a la misma tremenda divinidad» (pág. 18).

María Zambrano abunda en esta idea de rebelión que engendra violencia, de una violencia que tiene raíces tenues, pero consistente: «La historia es hija de la mayor violencia, la violencia definitiva que el hombre puede haber cometido; es la glorificación y afirmación de la miseria humana sin reducirla a nada, tal y como es. El hombre es polvo y ceniza, pero estas cenizas tienen sentido» (pág. 19).

Para concluir este ensayo, María Zambrano comenta dos epígrafes que son compendio de toda la reflexión anterior: «La violencia del existir» (págs. 21-22) y «La religión de Europa» (págs. 22-23). En ambos consolida las columnas que mantienen su tesis sobre Europa: «Hacer la historia de Europa sería tanto como hacer la historia de esta violencia de la historia. Diríase que es la herejía de Europa, la herejía que le da nacimiento... El conflicto a que Europa ha llegado en su violencia es religioso y la misma filosofía no podrá resolverlo... El europeo no ha consentido en ser esclavo de ningún Dios, ni siquiera del suyo, del que ha bajado a ser esclavo del hombre. Ni siquiera a este Dios esclavo del hombre, el europeo ha correspondido. Ni siquiera con este alimento se ha aplacado» (págs. 21-23). Y a la vista de esta «versión europea del cristianismo», María Zambrano termina preguntando: «¿Es posible otra, que sea también europea y, sobre todo, que sea cristianismo?» (pág. 23).

Después de este interrogante y el severo diagnóstico de María Zambrano, su tercer artículo, «La esperanza europea» (ver núm. 18 de la lista), intenta una solución al grave mal que, a todas luces padecemos, indica, por la vía del análisis, la trayectoria que Europa deberá seguir, el objetivo al que, desde sus orígenes, se ha dirigido.

María Zambrano arranca de la afirmación de que «toda cultura viene a ser consecuencia de la necesidad que tenemos de nacer nuevamente. Y así la esperanza es

el fondo último de la vida humana» (pág. 12). En este sentido «la historia europea es más historia que ninguna otra hasta el presente, porque, además de la violencia o afán de existir, tiene la conciencia de esta esperanza, al descubierto. Y aún porque su esperanza ha sido la de reconocer constantemente aquí en la tierra, tomar a la tierra como escenario de su resurrección» (pág. 13).

El europeo, protagonista y sujeto de la historia, es hijo de la esperanza. Mas, en preguntas de María Zambrano, «¿Quién es este hombre, este protagonista? ¿Cómo nació? ¿En qué momento, en qué lugar podemos sorprender su nacimiento? ¿Y cuáles han sido esos mundos en que ha habitado? ¿Y cómo se han mantenido milagrosamente entrelazados entre sí?» (pág. 13).

María Zambrano va respondiendo a estas cuestiones en los diferentes epígrafes que siguen. Así, en el titulado «Nacimiento de Europa», se refiere a San Agustín como «padre de Europa» y «protagonista de la vida europea» (pág. 15).

Bajo el epígrafe «La esperanza antigua y la esperanza cristiana», María Zambrano profundiza en la herencia griega y cristiana de Europa. «Como todo hijo o discípulo, lleva a realidad, encarna la esperanza del padre o del maestro» (pág. 16), así Europa hereda de Grecia la «sed de razón» que su «pesimismo existencial», «su disgusto de la vida», «su casi horror por ella» le habían provocado. Con gran acierto señala María Zambrano la raíz fundamental de la sociedad helena: «El griego no tuvo nunca vocación para la vida; la tuvo para la razón, para la belleza, para cosas que sólo alcanzarían un ser en un lugar que no es la vida ni la muerte tampoco, sino la inmortalidad. Por eso descubrieron la inmortalidad, que en ellos tiene más claridad y fuerza que en parte alguna. Y este descubrimiento y afianzamiento revela su genio positivo y creador: horrorizándoles tanto la vida como la muerte —que eso es el pesimismo— descubrieron la inmortalidad, suerte de transmundo; descubrieron el *ser*. Ser que es contrario en cierto modo a la vida. Todos los pueblos o culturas vitalistas rechazaron la idea de *ser*, y nunca hubieran podido descubrirla; porque el *ser* está más allá de la vida y de la muerte, como la razón, como la pura belleza de la que sus mármoles nos envían el reflejo... La esperanza, para los griegos, residía en la razón, en el camino abierto por la razón, y que a ella se agarraron en el camino de salvación que fue la filosofía» (págs. 17-18).

A esta rica herencia clásica sumará Europa el patrimonio de su íntima condición cristiana: «La esperanza cristiana, en cambIo, es una réplica a otra desesperación: la desesperación que se obstina en vivir y que en medio de las mayores desdichas aún se queja de su ser perecedero», como puntualizará María Zambrano con palabras tomadas de Job (págs. 18 y sig.).

Tal es el eje bipolar en torno al que hace girar la autora el universo del ser y vivir de Europa: «Sobre estas dos desesperaciones iniciales, desesperación de la vida, melancolía y desgana griega, y desengaño de la razón para el hombre vulgar que no tenía adónde agarrarse en ella, pues se le exigía morir en vida para ser filósofo, sobre este sistema de la desesperanza y del fracaso de la filosofía, se abre camino San Agustín» (pág. 20).

De los dos libros principales del santo, *Las Confesiones* y *La Ciudad de Dios*, extrae

María Zambrano las razones que abonan su tesis. Del primero la característica más íntima del europeo; del segundo la constante principal de su historia. Veamos.

La confesión agustiniana viene a revelarnos «que el hombre europeo, el protagonista de su cultura, sea por lo menos dos; que cada hombre, y no por especial genialidad ni particular complicación, sino por vivir en este sistema de vida, lleve a otro dentro de sí. Aquel de quien huye, el yo en sombra, el que vive en desprecio, del que nos avergonzamos, el que irónicamente reconocemos como contrapartida obstinada de nuestro proyecto, y aquel otro de nuestros sueños con el que llegamos a confundirnos en los momentos afortunados, en esos raros momentos en que nos parece que de veras vivimos y somos» (pág. 22).

Pero también apunta San Agustín la característica más íntima de ese nuevo ser: «Este hombre nuevo, es el interior: "Vuelve en ti mismo; en el interior del hombre habita la verdad." El hombre europeo ha nacido con estas palabras. La verdad está en su interior; se da cuenta por primera vez de su interioridad y por eso puede repasar en ella; por eso es independiente, y algo más que independiente, libre» (pág. 23). Frente al individuo estoico que, en expresión de Séneca, tiene que «buscar que lo que soporta sea más fuerte que lo soportado», la persona cristiana se nos ofrece sin límites para sus fuerzas, su vida o su muerte. «Hay algo en el hombre que todo lo traspone y trasciende; ser hombre es poseer esta interioridad que lo trasciende todo, esta interioridad inabarcable» (pág. 24).

Por lo que a la historia de Europa se refiere, María Zambrano afirma: «Fácil sería demostrar que desde las Cruzadas hasta los últimos conatos de revoluciones, la historia de Europa ha estado movida por utopías, por grandes imposibles... Toda la historia es un fracaso porque la esperanza que la ha movido es imposible de realizar» (págs. 28-29). Nuestro mundo imperfecto es reflejo defectuoso del otro que esperamos alcanzar, nuestras ciudades son «atrevida copia» de la auténtica «Ciudad de Dios» (págs. 29-31).

Todavía dentro de sus fecundas colaboraciones en *Sur,* encontramos, catorce años más tarde, desde Roma (marzo de 1956), un artículo de María Zambrano que titula: «Unidad y sistema de la filosofía de Ortega y Gasset» (ver número 19). Se trataba de un número extraordinario, en homenaje a Ortega, con presentación de Fernando Vela, secretario de redacción de la *Revista de Occidente.* En la parte titulada *Ortega en la Filosofía* (hay otras dos extensas partes dedicadas a «El ensayista, el sociólogo» y «El Hombre») María Zambrano colabora junto a Salvador de Madariaga, Julián Marías, José Ferrater Mora y otros cualificados autores.

Ya en 1949 nuestra autora había publicado dos extensos artículos sobre el maestro, fruto de los cursos y conferencias que había pronunciado en América (ver número 1 y 2 de la lista inicial, así como las páginas anteriores a ellos dedicadas). Ahora intenta, según sus palabras, «mostrar la unidad y la íntima trabazón sistemática de la obra múltiple y diversa» (pág. 41) de Ortega. Con tal motivo se refiere también a la claridad y belleza de la obra del filósofo, que a muchos parece contradecir con su carácter filosófico, y al carácter español de su pensamiento, ya desde la publicación de su primer libro en 1914.

Sobre el carácter sistemático de la filosofía de Ortega apunta entre otras cosas,

María Zambrano: «La filosofía ha comenzado a existir en la actitud antes que en el contenido, en el género específico de mirada, en la distancia especial entre el que mira y lo mirado; en las exigencias implícitas de esta mirada... Y este género de mirada la llevará siempre, cualquiera que sea el asunto de que hable: descripción de paisajes, crítica de un libro, de un cuadro, acotación de un hecho. Es ya una mirada sistemática, pues tiene un centro, un horizonte y una persecución del límite; se mueve en un articulado movimiento; es lo contrario de la dispersión» (pág. 47).

Por fin, al referirse a la unidad en la filosofía de Ortega, de quien dice que «no vino a pensar sino lo que hizo» y que «su pensar fue descubierto por su acción», se pregunta: «¿Es posible acaso mayor unidad en el pensar y en la vida, unidad más íntima? Ella es, me atrevo a decir, el núcleo del sistema de Ortega: su eje, su validez, y aún, atreviéndome a usar un término cuya crítica emprendió, su sustancia. Sustancia y unidad viviendo: pues el verdadero pensamiento no puede brotar sino de un instante privilegiado en el cual, al hacernos, "somos"; nos interiorizamos y exteriorizamos; que tal unidad de contrarios —tal movimiento— es la vida» (pág. 48).

Otra publicación diferente, ahora *La Torre,* Revista General de la Universidad de Puerto Rico en Río Piedras, ofrece cobijo a tres densos y originales artículos de María Zambrano en los años 1955, 1956 y 1963 (ver números 20-22 de la lista). Tres temas de honda raíz filosófica que son objeto de un tratamiento personal, lleno de luminosa profundidad y bella expresión literaria.

El primero viene a fijar la atención en el centro de toda auténtica filosofía; su título: «Sobre el problema del hombre» (número 20 de la citada lista). Así comienza María Zambrano: «Lo más importante de la situación de hoy es, sin duda, que el hombre se ha convertido en problema» (pág. 99). Bien es verdad que no se trata de un suceso tan extraño, porque en cualquier momento de la historia «el hombre se ha sentido obligado a "declararse" continuamente», como bien lo demuestran sus expresiones poéticas, literarias y aun plásticas (pág. 99).

Pero la verdadera aparición del problema, la que marca una diferencia radical con el pasado, ocurre «cuando surge el pensamiento filosófico, cuando al fin, cansado de respuestas insuficientes e inadecuadas a su conflicto, se decide a preguntar, a preguntarse. Entonces el conflicto se reduce y nace el problema, es decir, la interpretación intelectual del conflicto» (pág. 100). El hombre de aquella época afronta decididamente la nueva situación: «Para vivir así, entre la angustia y el asombro, al borde del naufragio, al vacilante Adán, le es necesario ante todo decisión» (pág. 101). No en vano tal decisión valiente marcará la nueva etapa del hombre, madurando su conciencia: «Ser hombre lleva consigo esta decisión de serlo, que agudiza el conflicto, que lo hace estallar en una u otra forma. Y al mantenerla, el conflicto se mantiene, y entonces nace la conciencia... Pues la conciencia nace y se ensancha con la decisión de ser hombre. No se es hombre simplemente por haber nacido hombre, sino cuando se asume el serlo. Y esta asunción se encuentra en el origen de las culturas que perviven con las que tenemos que contar para revivir nuestra historia» (págs. 101-102).

Planteado así el tema, María Zambrano estudiará las tres «etapas de la humanización» en su progresivo discurrir: la primera, que «marca el nacimiento de la filosofía en Grecia en el siglo VI a. de C., cuando el sabio Tales deja de *saber* para preguntarse

acerca de las cosas» (pág. 102); la segunda, que aparece con la llegada del cristianismo y la tercera, que se consuma en la época actual. Una breve alusión a cada una.

Ya «el preguntarse por las cosas señala un cambio en la actitud humana». María Zambrano apela al magisterio de Ortega, quien «hacía nacer la pregunta de Tales del vacío dejado por los dioses griegos —dioses sin *ser*—. Al no encontrar el hombre griego, el *ser* en los dioses, fue a buscarlo en las cosas: "O hay dioses o hay ser", en contraste con la religión de Israel, cuyo Dios "es El que Es", decía» (pág. 102). Acertadamente comenta la autora nuestra diversa herencia, recibida por ambos cauces, concluyendo: «Y así podríamos decir que en Grecia se reveló lo humano y en Israel el hombre. Dos modos de manifestarse la condición humana que se entrecruzan en nuestra cultura occidental y que, según los momentos, predominan la una sobre la otra» (pág. 103).

A través de los grandes filósofos griegos que suceden a Tales, María Zambrano hace un interesante recorrido por la historia de la filosofía griega, resaltando los principales jalones en esta fundamental etapa de la humanización y deteniéndose en Sócrates, que «marca el segundo momento decisivo de la revelación griega de lo humano» (pág. 107), en los filósofos cínicos, en quienes «aparece la máxima pobreza y el máximo señorío; la ignorancia y la suprema sabiduría; la desesperación y la capacidad de soportar el hambre y la sed» (pág. 110) y en el estoicismo (págs. 111-113).

Después de la extensa atención prestada al mundo griego, María Zambrano subraya la importante aportación que supone la llegada del cristianismo, «nueva fe... portadora de una revelación no sólo acerca de la divinidad, sino acerca del hombre». Según María Zambrano, «era el "hombre nuevo" el "hombre interior", que decía San Pablo. Era la "interioridad" pues, la que se revelaba, la infinita esperanza, la libertad... La tragedia necesita un argumento; ser hombre sin más es ser el sujeto de una paradoja a la que no hace falta que se le añada ninguna particular historia. Es lo que, al menos, se nos aparece hoy como uno de los aspectos esenciales de la revelación del cristianismo en lo que concierne al hombre» (págs. 114-116).

Por fin, María Zambrano se refiere a «la situación actual» sobre la que afirma: «Mirada así desde sus orígenes, desde la doble raíz griega y judeo-cristiana, nuestra cultura occidental, no parece extraordinario que en ella se produzca una crisis. Crisis que no es la primera, ni podrá ser la última, pues se debe a su radical humanismo. El hombre es el ser que se busca a sí mismo en todas las culturas. En la de Occidente diríamos que, además de buscarse, se propuso a sí mismo como una tesis frente al universo que ha perseguido su originalidad, ciñéndose cada vez más a ella: atreviéndose a exigir, que es pensar, y a esperar ilimitadamente» (pág. 116). El recuerdo a Dilthey, Bergson, Husserl y Heidegger, como máximos exponentes de la filosofía de nuestra época, cierran este profundo y brillante análisis «sobre el problema del hombre».

Como si fuera un complemento de lo anteriormente dicho, María Zambrano publica también en *La Torre,* un año más tarde, un nuevo artículo, «Apuntes sobre la acción de la filosofía» (número 21 de la lista), en el que vuelve sobre algunas ideas ya expuestas desde una diferente perspectiva, dirigiendo ahora la mirada hacia el tema que expresa el título. Este artículo, como ella precisa en nota, fue «escrito en 1953 para un libro-homenaje a Ortega en su jubileo y no publicado» (pág. 553).

A tenor del motivo circunstancial de estas páginas, María Zambrano arranca del planteamiento de la orteguiana «razón vital»: ¿Por qué el hombre hace cosas tan diversas?, ¿por qué hace filosofía?, ¿puede dejar de hacerla en algún momento?, «¿en qué consiste la acción de la filosofía?» (pág. 555). En respuesta a estas preguntas la autora recorre el itinerario histórico del hombre, sujeto de la filosofía, que «aparece, así, como el quehacer más radical del hombre, el más fielmente ligado a su peculiar y extraña condición: a su falta de ser, a su específica condición viviente. A ser no algo que es, sino el viviente entre todos los que viven; el que vive radicalmente» (pág. 554). La filosofía es fruto de un conflicto, hija de la voluntad del hombre en busca del ser, desechada ya, al fin, su presencia en los dioses y aceptada por el hombre su condición de viviente. Por eso, la filosofía no ha podido dejar de hacerse ni aun queriendo, no ha habido más remedio que hacerla, a partir de la realidad, de las cosas, por cuyo *ser* empezaba las cuestiones filosóficas.

En epígrafes harto elocuentes («el fracaso, el conflicto de ser hombre, la actitud filosófica, la medida humana») María Zambrano expone los orígenes del filosofar hasta que fija su atención en «la primera acción de la filosofía», que es, según ella, «la conquista del tiempo y del espacio en la filosofía griega» (pág. 562). Detenidamente analiza los intentos pitagóricos por situar el conocimiento «como coronamiento y purificación de una vida» (pág. 566), las aportaciones del estoicismo en su retirada negativa para proseguir la aventura del pensamiento filosófico (pág. 568) y, sobre todo, las aportaciones del cristianismo ante «la crisis del hombre» (pág. 569 y sig.), especialmente su contribución a la vida, pues «el cristianismo no era nada parecido a lo que esa partícula «ismo» suele significar: una teoría, una doctrina. Era simplemente vida; vida cristiana. Había una verdad que no operaba al modo de la idea que ilumina o aclara la duda de la mente, sino de la revelación que transforma y hace ser otro; una verdad que convierte» (pág. 572).

Este último apartado sobre «la vida cristiana» (págs. 572-576) es singularmente luminoso, original y profundo; no consideramos atrevido afirmar que hay en estas páginas de María Zambrano una excelsa penetración mística, una elevada teología, en cuya prueba desisto de aportar ahora nuevas citas por no alargar aún más esta exposición.

La tercera y última colaboración de María Zambrano en *La Torre* tiene por el tema un asunto de singular importancia que bien queda de manifiesto en el lacónico, aunque expresivo, título del artículo: «El tiempo y la verdad» (número 22 de la lista inicial), para el que escoge como lema unas palabras de Píndaro sobre la fundación de Olimpia: «Y a esta fiesta natal asistían las parcas y el que sólo establece auténticamente la verdad: el tiempo» (pág. 29).

Comienza María Zambrano por afirmar que el tiempo es el soporte de la palabra y la creación humanas; los tres —tiempo, palabra y creación humana— son notas esenciales de la condición del hombre: «El modo temporal se insinuaría como sostén, condición "de la palabra y de la acción creadora" (pág. 29). Por otra parte, la percepción del tiempo viene a manifestarse como un sentirse a sí mismo que tiene carácter de nacimiento, de fiesta natal: «A todo nacimiento el tiempo está presente asistiéndolo, mientras que a todo engendro o quimera, el tiempo sólo asiste con su

medir, especie de conciencia desencarnada, de mirada primera, como una potencia autónoma, sin sujeto» (pág. 30).

Apela María Zambrano a la mitología griega para desentrañar el verdadero significado de Cronos en el concierto de los dioses y en sus relaciones con los hombres. La acción de Cronos queda descrita así, en resumen, por María Zambrano: «Fue, pues, una triple acción la de Cronos, o una sola en tres momentos: obedecer a la voz de la Tierra exasperada por haber de guardar dentro de su seno a unos hijos nacidos ya, herir al cielo impenetrable —absoluto— partiéndolo, desentrañándolo, haciendolo pasar, y liberar a los ya nacidos dioses a quienes la madre se les había vuelto prisión» (pág. 32).

En la relación del hombre con el tiempo, María Zambrano subraya estos aspectos: «Antes que visión del tiempo, el hombre sufrirá el encuentro con el tiempo... Sin el paso del tiempo el hombre no se descubre a sí mismo como sujeto... Sólo entonces la realidad comienza propiamente a aparecer, extendida, abierta, transitable. La realidad que, a diferencia de los dioses, no rapta, ni deja caer; no entusiasma... Del tiempo se comenzó a saber antes de que ninguna pregunta sobre él pudiera ser formulada... La sabiduría, vieja y tradicional como toda sabiduría, de que el tiempo ha de padecerse ante todo. Pues que oculta y revela, devora seres y cosas, para devolverlos un día en algo más y menos de lo que fueron; en una presencia de verdad, paradójicamente inmóvil» (págs. 34, 35 y 36).

Dentro de la segunda parte del artículo, María Zambrano se refiere a las relaciones entre tiempo y verdad. Según ella, «la verdad es el máximo suceso. Cuando la verdad aparece se hace el presente, el presente puro. El instante que hace como si todo el tiempo estuviera en él, como si todo el tiempo fuese en él; como el "ser" del tiempo. El instante libre, en la cadena entre pasado y porvenir» (pág. 37).

Otros aspectos de la íntima conexión entre el tiempo y la verdad se refieren a la diferente perspectiva de la verdad en el tiempo de la muerte, a la verdad que se expresa en el decir, a la unidad que, gracias al tiempo, cobra la verdad, al poder liberador, por fin, que el tiempo proyecta sobre la verdad.

En suma, María Zambrano ilumina con su brillante pensamiento aquellos puntos fundamentales que vienen a resumir las relaciones entre el tiempo y la verdad: «El tiempo, pues, está implícito también en la verdad para el hombre... Y existe además la verdad que el tiempo descubre y ofrece... Es la verdad, ésta que el tiempo descubre, la verdad de los vencidos, y del hombre en tanto que vencido... El camino de la historia necesita de este padecer verdad y tiempo a la vez... La verdad que vuelve con el tiempo, vuelve con algo que no tuvo... La verdad ha de atravesar el tiempo, conjugarse con él para mostrar su esencia vivificante: la verdad que no sólo es sino que nace y hace nacer» (págs. 40, 41, 42).

* * *

Finalmente, para concluir este largo recorrido por algunas colaboraciones de María Zambrano en revistas hispanoamericanas, el artículo «Unamuno y su tiempo», publicado en 1943 en la revista *Universidad de La Habana* (ver núm. 23 de la lista),

extenso estudio que puede considerarse justificación primera del juicio de Aranguren sobre María Zambrano como discípula de Unamuno, del «Unamuno contemplativo»; según él, difícilmente pueda encontrarse en otro autor síntesis tan perfecta como las influencias de Ortega y de Unamuno en María Zambrano, quien «sin la menor violencia, da a palabras de Ortega un tono unamuniano» [8].

Como los cuatro epígrafes que subdividen el texto de María Zambrano son aquí suficientemente expresivos, copiaremos tales títulos, señalando también su extensión en páginas: «Esquema de su vida» (págs. 58-67), «Su inserción en Europa» (págs. 67-70), «Su función en la vida española» (págs. 70-82). Con aguda penetración expone María Zambrano cada uno de los apartados señalando, como principales, los siguientes aspectos.

Partiendo del hecho de que la vida de Unamuno es reciente, bien conocida y «explicable» a través de su obra, apunta María Zambrano su propósito de dibujar simplemente el perfil, «el esquema» de su biografía, su «conducta» (pág. 52). Para nuestra autora «Unamuno no ofrece una vida demasiado rica en peripecias; en rigor con tener tanta individualidad no parece tener vida íntima» (pág. 53). Lo más destacable es su vida familiar privada, «a la española en torno a un brasero» (ibíd.), vida «de monje con familia», que parece «tener como convento a la ciudad entera de Salamanca» (pág. 53).

Después de enumerar algunos hechos principales en la biografía de Unamuno, María Zambrano concluye que «su vida aparece así dramáticamente inscrita entre dos guerras civiles, limitada por ella, cortada a cercén por la última» (pág. 54) y destaca tres rasgos de la vida de Unamuno: su retiro permanente, su contacto con los avatares políticos de España y su soledad lejos de grupos y hasta de «Escuela».

María Zambrano profundiza en los motivos del apartamiento de Unamuno y su paradójica presencia en la vida española, intelectual y cívica, que le hacen exclamar: «como los señores medievales, como los santos, como algunos humanistas del Renacimiento..., hidalgo rebelde a la civilización cortesana del diecinueve..., comunero rebelde ante la Corte que crece y se extiende celoso de marcar su fuero, la marca de su dominio» (págs. 56-57). María Zambrano subraya el «afán patriarcal» de Unamuno: «él hubiese querido vivir en una ciudad de su fundación y que llevase su nombre». En conclusión, «el rasgo esencial de su vida "contable" es este aislamiento, pervivencia del señor feudal, del hidalgo renacentista "Caballero del verde gabán", del sabio dieciochesco todavía parapetado en su anacrónico castillo. Ansia también de espacio vital, de espacio donde extender su nombre sin fronteras. Quizá él creyó que quien consigue dar nombre a una ciudad está tan dentro de la historia como el que lo ha dado a un Imperio; quizá él pensó y quiso que Salamanca fuese la capital del espíritu hispánico en la hora en que él habitaba» (pág. 57).

Sobre la adscripción de Unamuno a la llamada generación del 98, María Zambrano sigue la opinión de Ramón Gómez de la Serna, situándolo en la que Ortega calificó como generación del 59, junto a Angel Ganivet. Después de referirse por extenso al testimonio de Azorín, María Zambrano va apuntando similitudes y diferencias entre

---

[8] J. L. L. Aranguren, «Los sueños de María Zambrano», en *Revista de Occidente*, núm. 35 (1966), 209 nota.

hombres de una y otra generación, señalando que Unamuno «no quiso ser espectador a la manera de los del 98; contrariamente a ellos, su retiro estaba preparado para la intervención»; en realidad, «precedía a los del 98, les había abierto hueco, los situaba» (pág. 61).

Dos apuntes más sobre el tema, tras recoger la alusión de Ortega al hecho de que Unamuno y Ganivet «se señalan por su convicción de que ser escritor consiste ante todo en ser "original"» (pág. 62). Para María Zambrano, «Unamuno vive todavía dentro del ciclo del romanticismo y del idealismo. Pues el idealismo filosófico alemán hizo del yo, la realidad radical, trascendental por excelencia. Por su parte, el romanticismo literario permitió esta libertad hasta el exceso de hablar desde el yo. Los dos romanticismos, filosófico y literario, parten de un supuesto común; el valor del individuo como tal, su carácter de unicidad» (pág. 63).

En el apartado tercero de su artículo, sobre la «inserción» de Unamuno en Europa, María Zambrano pretende señalar, según sus propias palabras, «cuál sea la coyuntura en que Unamuno llega a la vida europea, cuál el hueco en que su figura se inserta, cuál de sus dramáticos aspectos el que le tendrá por protagonista» (pág. 67). Ya dos páginas más arriba, María Zambrano había destacado que el radio de Unamuno «es ya el radio europeo» y que Unamuno «es en realidad un escritor europeo que reside en Salamanca como pudiera hacerlo en cualquier ciudad de Holanda o Alemania» (pág. 65).

Dentro de este aspecto, María Zambrano resalta el parentesco de Unamuno con Freud, Bergson y Husserl, pero, a la vez, deja en claro su peculiar carácter hispánico: «Si llegó a ingresar en la cultura europea no perdió la carta de nacionalidad hispánica» (pág. 68). O más abajo: «Europa no fue su suelo sino su horizonte» (pág. 69). Termina María Zambrano este apartado comparando el diferente enfrentamiento de Unamuno y Ganivet a Europa.

Por fin, al explicar la función de Unamuno en la vida española como tema del cuarto y último apartado de su artículo, María Zambrano destaca la «genialidad específica de Unamuno, que es su inmensa capacidad de expresión», tal como queda patente «en su prodigiosa toma de posesión del idioma castellano que originalmente le fuera tan extraño» (pág. 70).

María Zambrano alude también a otros españoles, anteriores a Unamuno, para destacar su parecido o sus contrastes: Quevedo, Larra, Zorrilla, Menéndez Pelayo, Gracián, Saavedra Fajardo, Feijoo.

Como no podía ser menos, María Zambrano profundiza en la hispánica religiosidad de Unamuno: «Unamuno rompe con el silencio del pensamiento, y se atreve con ímpetu desconocido a plantear la cuestión religiosa. Ya verenos lo que significase en Europa. En España tiene por el pronto una decisiva importancia» (pág. 75).

Después de aludir a varios españoles, singularmente representativos en el tema religioso, Miguel de Molinos, Fray Luis de León, San Juan de la Cruz, María Zambrano se pregunta refiriéndose a los dos últimos: «¿Qué revelan?, ¿Son acaso cristianos? ¿Lo somos de veras los españoles? ¿No será tal vez que nuestro cristianismo no coincide con el vigente en Europa?» (pág. 76). Preguntas sobre las que certeramente María Zambrano viene a «señalar que nuestra religión es cosa bien diferente, más

humilde, compleja, más cercana a las religiones primarias y primeras, más cosa de piedad que de fe individual» (pág. 77).

Para concluir, María Zambrano vuelve a destacar la que había llamado «genialidad específica» de Unamuno que le enfrentó «con ese horror al pensamiento que se había adueñado del ánimo español; el no querer saber y no querer decir, la inhibición suicida» (pág. 78). Una extensa comparación con Galdós permite a María Zambrano dejar planteadas nuevas cuestiones, acabando finalmente: «Sea como quiera es lo cierto que Unamuno es el primero que irrumpe rasgando el silencio que pesaba sobre nuestra vida, desatando el nudo que apretó en su garganta la España del diecisiete y, como tal, será siempre el nombre y hasta el "ídolo" de la España que "se agita porque nace o resucita". El último ídolo tal vez de la España que necesita ídolos y "fenómenos" a quien adorar, en quienes condensar su energía sin empleo, y el primero de estos ídolos que la lanza hacia sí misma» (pág. 82).

José Salinero Portero
Alcazabilla, 4
MALAGA

María Zambrano y lo poético

I

Los que iniciamos nuestra tarea personal, realizando «crítica literaria» en diarios y revistas, tenemos siempre la preocupación de que la «crítica literaria» es el género más desprestigiado entre todos los que juegan algún papel, en el heterogéneo campo de la literatura. Desde que en los años treinta, ricos solamente en alborotadas lecturas, nos empeñamos más que en mitificar libros determinados, en crecer un poco a su sombra, tarea a la que el «crítico literario» no debe perder nunca de vista, siempre que ante nosotros se presenta un mayor o menor fruto de este género, experimentamos la más viva de las simpatías, pese a que el tiempo de «crítico literario» no pueda estar en nuestro panorama personal más distante. La salida de un libro, y de ahí nuestro antiguo fervor, no tiene en el fondo gloria más justificativa, que la que le proporciona el autor de algunos, vale decir, alguien lector con la autoridad suficiente. Lo que tantos desvelos ha producido en el alma creadora, antes de convertirse en una realidad literaria significativa, irrumpe en el ruedo de una vida intelectual un poco como los toros, cuando signados cual corresponde por la divisa, brindan su furia a la cuadrilla que los espera, para acreditar unos pocos minutos antes de despacharla, su trapío y valor. El problema del libro que aparece en el mercado no puede ser en principio más arduo. Lo que cuaja en última instancia, y no siempre —casi nunca— de manera definitiva, inquietudes de muy diversa índole, queda a disposición de quien, más por profesionalismo que por simpatía, espera la salida de los libros con ese gesto entre reverencial y expectante, con que los «críticos literarios» los suelen recibir. Sabido es que un libro generalmente es más bien un *borrador* de otro posible, prólogo, como alguien dijo, de los que por más cuajados que resulten, siempre tienen algo de prólogos... Y sabido también que esa cosa tan tierna como en definitiva resulta cualquier volumen ve en la posible crítica un enemigo necesario, del que ningún libro del mundo puede, en definitiva, prescindir.

Quizá por lo dicho, en el inicio de cualquier vida intelectual y literaria, se encuentren los jóvenes deseosos de acreditarse con su entonación y empeñados en comprender los valores creativos y no creativos que en los libros se resumen. Sólo pensando que un libro tiene algo de posibilidad no siemre lograda, se justifica para mí el hecho de que la «crítica literaria» en tantísimas ocasiones, la ejerzan plumas aún no muy bien cortadas, que en el arranque de su aventura, se miden y contrastan al estimar con sagacidad suficiente, la aventura de los demás. El joven, por lo pronto, por muy poco disconforme que sea, es enemigo por otra parte de la reverencia. Aunque valorizar muchas veces le resulte imposible, y haga esfuerzos inauditos para

ponerse a la altura de lo que critica, *reverenciar* es algo que el joven no tolera, por razones obvias, en las que no nos parece necesario insistir. El incipiente crítico literario lo que desea cuando se dedica a estimar la obra literaria recién nacida, es algo así como —¡nada menos!— descubrirla. El crítico poco curado, actúa en ocasiones con arrogancia de veterano, pero ello beneficia aunque no lo parezca, al libro aparecido, ya que muchas veces escritores demasiado profesionalizados, suelen recibirle de una manera si no antipática, desdeñosa. El joven, claro está, puede adoptar dos posiciones: la de entenderle lo más profundamente posible, o la de zamarrearle. ¡Cuántas veces, en el terreno de la crítica literaria, los planteos negativos de los jóvenes ante las obras recientemente aparecidas, han servido para que éstos los esgriman como armas arrojadizas, con el fin de perfilar en la medida de lo posible, una personal actitud! Sin embargo, si consultáramos a un centón de escritores, qué crítica literaria estiman sobre todas, es muy posible que respondiesen: «la de quienes comienzan su carrera literaria, contrastándose en definitiva con la adultez o la madurez de sus compañeros». Porque, o a mí al menos me lo parece, el lector-crítico de una obra en el peor de los casos posibles debe de ser —o sería preferible que fuera— ese hombre joven al que toda creación en principio nace dedicada. Ese espíritu sin acuñar todavía, que en la «crítica literaria» como forzosa, no ve un medio de ejercitarse literariamente, faena que puede hacer en muy distintos planos, sino algo así como un *reconocimiento,* sugerido unas veces por el aplauso, y otra por los *distingos* que los jóvenes particularmente ponen en juego, ante la labor de los demás.

Los libros, ante su «vient de paraître», lo primero que agradecen es el reconocimiento de un escritor suficientemente entusiasta. El título de cualquier obra, cuando trata de imponerse desde los escaparates que lo acogen, necesita desde nuestro punto de vista juventud valorizadora y cariño, prendas fundamentales de cualquier «crítica literaria» que se estime. Teniendo en cuenta que el problema de todo escritor es si lo realizado tiene que ver más con la creación que con la impostura, ¡desconfiemos de quienes al recibo de la obra recientemente editada, creen en principio que la misma, tiene más de elaboración que de brote! Porque desde ninguna desconfianza, puede llevarse a cabo una tarea en la que la confianza, en principio, juega enorme papel. El crítico literario, joven o maduro, tiene en sus manos, por el hecho de entregarse a tan delicada faena, algo que necesita sobre todas las cosas una enorme ternura... Dado que, cuando la misma no envuelve la labor del crítico literario, éste corre el peligro de valorizar en frío, o lo que es lo mismo, desde fuera, aquello que constituye antes que nada el exponente de un dentro, o carece antes que nada de literario interés. Dolorosamente, los que al ejercer en nuestro arranque la crítica literaria, tuvimos buen cuidado de cumplir con lo arriba dicho, asistimos muchas veces a valoraciones críticas, todo lo respetables que se quiera, no diremos que superficiales, pero sí consecuentes con un extraño andamiaje. Gracias a que, al encarcelarse la realidad valorable, a base de remilgos y cautelas, se convierte lo criticado en un resultado frente al que juega más el tacto que la obligada penetración intelectual.

El «crítico literario» se equivoca desde nuestro punto de vista de una manera atroz cuando en vez de brindarse a sus lectores, beneficiado por éstos o aquellos valores del libro pertinente, trata de endilgarle una estimación de las que suelen considerarse

objetivas, permaneciendo como al margen de su influjo. Lo que la crítica literaria tiene cuando es joven y confiada de generosidad y de particular experiencia, se reduce en el caso de la pedantona y no siempe valorizadora, a un cerco, que no un acoso, montado si se quiere por todo lo alto, en el que el libro comentado resulta preso de un tinglado pestilente. Podríamos comenzar sospechando, que todo lo que se constituye alrededor, digamos prestigioso, de un libro cualquiera, nos previene respecto a valores hondamente significativos. Y que lo que necesitan los libros son menos tinglados que caricias; menos montajes cautelosos que entrega... Dado que la delicada materia de que los mismos se componen, incluso en el caso de los absolutamente logrados, prefieren el reconocimiento cordial-mental del que antes se ha hablado, a ese alarde con el que la «crítica literaria» pretende muchas veces, convertirse en lo que no debe ser. El crítico ante un libro, y aunque nuestra conclusión parezca superficial, tiene ante todo que vivirlo... La crítica literaria valoriza la realidad sobre la que se proyecta, cuando quien la *agradece* antes que nada y de inmediato, la prestigia, no se dedica a un alarde pedantesco y demasiado construido, sino a *paladear* con entusiasmo beneficioso, lo que al convertirse en su alimento nutricio, cobra importancia entre sus lectores sencillos y complejos. Un crítico literario, por tanto, no debe cultivar cierta impasibilidad informada, esa suficiencia distanciadora de la que muchos presumen, sino algo así como la facultad de nutrirse, cuando el producto merece la pena, como no suelen hacerlo quienes absolviendo de manera un poco triste aquello que enjuician, creen que su tarea debe consistir, según por desgracia y en tantos casos puede verse, en *advertir* a sus lectores de una bondad o de una falacia. La crítica que advierte, que pocas veces apunta, no sé si desorienta a lectores posibles —ya que el buen lector, y que nadie se alarme, no lo crea ni el buen crítico—, aunque sí los convierta en estimadores de algo que no tiene que ver con la raíz de la creación. Conviene señalar que cualquier creación, por muy modesta que sea, y no digamos cuando es algo cumplido, pretende en el campo de lo literario, vincular al lector, deseoso en todo momento de liberarse de lo vulgar, con climas superiores o por lo menos elevados. Y no nos parece inútil añadir, que ante una realidad empeñadada en tan altos propósitos, todo lo que no sea acariciar, vivir, paladear, en definitiva, pretensión tan alta, descalifica a quienes, a la hora de la «crítica literaria», llegan a suponerse como excepcionales avaladores del libro comentado.

Lo que califica, como consecuencia, al crítico literario, no es nunca a nuestro modo de ver la prevención, incluso justificada para quienes creen en ella, sino el paladeo, la forma de nutrirse con aquello que circunstancialmente estudia. Toda crítica literaria que no entiende el material sobre que actúa, como el más rico de los alimentos, por mucho andamiaje de que rodee a la obra elegida, la crea un cerco poco imantador pese a que se crea lo contrario, y de multiplicar lo que de profundo atractivo tiene un libro aparecido, es, en definitiva, de lo que se trata. La generosidad y actitud joven del crítico le pone en contacto con algo casi más importante que el resultado creativo: lo que podríamos considerar su desarrollo o biología. Y bien; los montajes críticos aparatosos, intentan valorizar *lo externo* de ciertas obras, pero no su *entraña*... Al lector de una crítica le interesa la clasificación, el encuadre, el enfoque que el «crítico literario» le proporciona, pero antes y sobre todo, la manera que éste

tiene de rubricar el proceso creador que conduce a los mismos, porque si no, puede llevarle a creer que su análisis es gratuito, superficial, pese a su vitola, a nada que en una obra concreta, busque algo más que los resultados estilísticos, o la manera de cristalizar en esto o aquello, una personalísima problemática. El «crítico literario» que proclama la categoría enriquecedora de aquello sobre lo que trabaja, no tiene nada que ver con ese otro, por desgracia muy abundante, que se contenta con aplaudir o denostar los resultados de un proceso en el que no toma parte. Criticar, cuando el hecho tiene rango creador, que es lo que importa, es poner en evidencia la categoría nutricia del alimento criticado, por lo que, sin paladar, sin reconocimiento generoso, sin algo más que el buen gusto del que no deben nunca olvidarse los críticos, su tarea carece de importancia, y no hay vueltas que darle. El crítico que vive los valores benéficos de una obra literaria concreta, cumple con su deber de dos maneras: anima como nadie a sus imprevisibles lectores, y acredita con *su crecimiento* la categoría de lo criticado. El crítico que en vez de pontificar sobre una obra concreta, hace evidente el beneficio que la misma le produce, al comprenderla desde su raíz a su mayor o menor logro expresivo, es el que cualquier escritor prefiere, siempre que, autor de un nuevo libro, hace gala de su generosidad. Lo que se llama «crítica literaria» carece de sentido, siempre y cuando a lo que no presta atención suficiente es al sentido —a la entraña— de un espíritu, empeñado en dialogar para siempre con los demás...

De acuerdo con que la «crítica literaria» o es algo vivo o se reduce para su desgracia a un bordado, más o menos hábil, sin otros valores que los de su destreza, llega el momento de entender al «crítico literario», no como a un vigilante pedantesco de la obra ajena, sino como a un *escritor* que encuentra en ella su *tema* o *temas* preferidos. Presumir de *sus críticas,* en vez de *sus creaciones,* es lo que suelen hacer siempre los que no pasan de una especie que pudiera recibir el nombre de *marginalistas,* y no creemos que llegados a este punto, tengamos para los mismos otra cosa que una relativa consideración. El creador no necesita márgenes de confianza como gloria de su esfuerzo, sino espíritus que ardan de especialísima manera, ya que lo suyo tiene que ver esencialmente con el fuego. Encontrándose con que los que le perdonan la vida sin arder lo suficiente, sin alimentarse de su llama, pueden confundirse con los burócratas, pero no con los escritores. Al creador le dan luz verde quienes se alimentan como nadie de aquello que crea, pero no esos fabricantes de márgenes críticos, por llamarlos de alguna manera, resultado de aplicar generalmente una burda falsilla, al hecho importantísimo de crear. Llegamos aquí a un tópico, demasiado extendido por desgracia, según el cual, cada tantos años se repite por generaciones sucesivas, lo de que «no hay crítica literaria»... ¡Y no la hay...! No hay espíritus destacados que ante la obra ajena y después de elegirla como motivo creador, sobre todo, den prueba de cómo se nutrieron con la misma, al preocuparse de valorizarla. Hay pocos escritores, con la autoridad derivada de su condición creativa, que a la hora de abrazar como si dijéramos a la recién nacida creación literaria, comprendan que con ella *tienen que hacer* lo que los creadores hacen, valiéndose de un motivo preferencial. Lo que prestigia una función crítica no es un conjunto de palabras destinadas a jalear una creación determinada, sino la totalidad crítico-expresiva que los «críticos literarios» inventan, dando a su tarea un rango creador de alguna importancia. Lo que

valoriza cualquer creación humana no es una crítica marginal, debida a una autoridad que se supone, sino la autoridad que logra el «crítico literario», cuando valiéndose de un tema, desarrollado por un espíritu siempre generoso, se eleva de una consideración entusiasta, a un plano suficientemente creador. Vale, diríamos, lo que hace valer, con su peculiarísimo llameo... Llamamos creación, antes que nada, a aquello que al alimentarnos esencialmente, nos libera como críticos en primera instancia y como simples lectores en última, de todo lo que nos acecha por el simple hecho de existir. Un «crítico literario» no es un puntero, manejado con mayor o menor destreza, desde ese andamio presuntamente dignificador que la falsa «crítica literaria» organiza, sino un espíritu que, convencido de que los temas literarios pueden buscarse en creaciones bien nutridas de tensión inteligente y de espíritu, convierten sus lecturas en el punto de arranque de otra creación, nutrida pero distinta de la valorizada, que únicamente se siente entendida como es debido, cuando quien la recibe, joven, entusiasta y generoso, se vale de ella para demostrar que lo único que *critica* es lo que crea con su respuesta penetrante, una creación sencillamente elevadora.

II

De todos los libros criticables, ningunos tan dignos de compasión como los libros de versos. Aunque entre nosotros, desde hace algún tiempo, la *crítica poética* haya logrado un rango que hasta hace unos años no tenía, no exageramos si decimos que, la *crítica poética* que, sin pasión excesiva, debía de ser delicada y aguda, es probablemente la más cenicientosa y compadrística. Recuerdo perfectamente que Luis Cernuda, comentando con tristeza el destino de los libros de versos, me decía al entregarme un ejemplar de *Donde habite el olvido:* «En realidad, con tres ejemplares, uno para el autor, otro para la persona querida, y otro para un amigo, hay bastante». Desde los años treinta, en que tales palabras se pronunciaron, al momento en que escribo, la aparición de obras poéticas de diferentes voltajes no son recibidas como se merecen —cuando se lo merecen— por quienes, al hacer crítica de algo tan inefable como *lo poético,* no acreditar la suficiente sensibilidad. Por otra parte, y aprovecho la ocasión para oponerme a ello, la utilización de *lo sensible* en vez de *lo lúcido,* supone un error craso. La «crítica poética» que se resigna a no ser más que sensible, no cumple con la condición creadora de toda «crítica literaria». Inmediatamente se adhiere a la poesía de turno, como esas yedras que consiguen su máxima vertebración abrazando columnas. Porque en este abrazo, sin duda alguna recursista, trata de comprender un poco al tacto, lo que tendría que valorar con sensible inteligencia. Utilizando expresiones de María Zambrano, diríase que la crítica de poesía, se hace «al borde de la palabra», «antes de la palabra». Y que todo lo que se realice de una manera tan particular como frecuente desampara a lo poético y no lo entiende en su esencial pretensión.

La poesía está ahí, para que todos sus lectores se planteen como consecuencia de su realidad, algo muy claro: «esfuerzo más o menos logrado, para asumir y comunicar lo poético». La poesía, en contra de lo que suele suponerse, no es una malla sensible

donde palpita como en un pez atrapado lo poético, sino una pretensión difícilmente lograble, en virtud de la cual un acento entrañabilísimo hecho vuelo, pretende algo tan ambicioso como una tangencia, con lo total, según dijimos en otra parte. Dada su naturaleza constitutiva, el asedio crítico no puede llevarse a cabo de manera como desenfadada, sino reverente y profunda. Siempre que frente a un poema, se perfila una actitud paternalista y descifradora, se está colaborando a su no entendimiento esencial. Lo poético es una esencia que se hace palabra en definitiva. «El poeta se abre a todas las cosas, se ofrece íntegramente sin ofrecer resistencia a nada, quedándose vacío y quieto para que todas las criaturas aniden en él», escribe María Zambrano en alguna parte de su obra. Como consecuencia, cuando un generoso valorizador se acerca a la expresión de todo lo apuntado, vale decir a un poema, lo primero que tiene que tener en cuenta es la manera de *estar plantado* que alcanza el creador correspondiente y *plantarse* —como me gusta insistir con la escritora española— de manera que de esta forma transmute en cierta medida, la vinculación conseguida por el poeta con lo esencial. Lo que nosotros denominamos «crítica poética» es el resultado sin más y en principio de la compenetración de dos actitudes. Si el escritor dispuesto a realizar la función crítica, se acerca a la obra creada, y en vez de penetrarla hasta su raíz, o lo que es lo mismo, vivirla, cree más en su tacto valorador que en su capacidad de contagio, se convierte en un estudioso de tantos, radicalmente perdido. Porque una cosa es medir el volumen alcanzado por un acento personal a fuerza de elevarse, y otra plantarse en la vida para familiarizarse con ese acento... bien o mal plantado; compartir con el mismo lo que tiene de voluntad superadora; participar en la carga inefable de la poesía, como María Zambrano, a nuestro modo de ver como pocos escritores modernos, propone en su teoría de lo poético.

El «crítico poético», y por ello el que María Zambrano nos parezca excepcional en tal sentido, no es el que se familiariza con una determinada manera de ser, sino el que disfruta ante su voltaje de la temperatura misteriosa que convierte manera de ser en acentuación estremecida. «Para la poesía —según María Zambrano— nada es problemático, sino misterioso. La poesía no se pregunta, ni toma determinaciones, sino que abraza al fracaso —adivinación por parte de la escritora sorprendente—, se hunde en él y hasta se identifica con él. No pretende resolverlo —sigue—, porque no le interesa actuar; su único actuar es decir y su decir es una momentánea liberación en que el grado de libertad es el mínimo, pues vuelve a caer en aquello que se ha liberado.» Ante tales palabras, desmereciendo su inefable valor, podríamos llegar a su modesta conclusión, reduciéndola a cuatro: «estamos ante una *Poética*». Pero ante lo que estamos, y de ahí que no nos contente despachar el problema de manera tan simple, es ante una singular disposición para entender la poesía, no al borde de la palabra, sino antes de ella; no antes de la palabra en definitiva, sino en ese momento que podría considerarse protopoético, cuya voluntad misteriosa de vuelo tienen que poner de manifiesto los que se dediquen al ejercicio de una crítica enormemente delicada. Precisamente, sólo los críticos como la filosofía de nuestro cuento, tienen conciencia que donde hay que navegar, unas veces para llegar a conclusiones creadoras plausibles, y otras para descubrir la falsedad de una creación mal encarnada, no es en la superficie del mar poético sino en la subterránea profundidad que lo determina.

Porque es allí, en lo protopoético, insistimos, puesto que el asunto requiere más insistencia de la que parece, donde un escritor bien plantado, como ocurre en el caso de María Zambrano, y no convertido en ponderador de resultados expresivos, donde descubre *un poso,* lo que luego por el acento suele hacerse tono expresivo, por el que se prueba la verdad o la mentira de una creación.

Están logrados, deducimos con la autora de tantos textos dedicados al tema, los poetas que pueden considerar su manera de ser, como una manera de estar plantados en la existencia, empresa enormemente arriesgada y discutible. «Si el poeta tiene de común con Don Juan y el pícaro —adivinación agudísima, el aferrarse al instante huidizo— con el místico tiene el afán de integridad, el amor.» Sutil adivinación zambranesca por otra parte, a la que no hay en nuestro criterio nada que objetar. Ahora bien; para llegar a conclusiones desde nuestro punto de vista fundamentales, lo que el «crítico poético» necesita, no es sólo *medir* los resultados poéticos, sino *sumirse* en la misteriosidad que los determina, quehacer que sólo pueden llevar a cabo los bien plantados existenciales. Con el fin antes que nada, de cumplir como señalamos en la primera parte de este ensayo, como creador derivado del motivo elegido para su empresa, en vez de como marginalista de un hecho creativo, con el que cuando no pasa de apreciaciones formales, tiene poco que ver. Un soneto no está bien logrado por cumplir con las exigencias de un ritmo formal preconcebido, sino cuando su estructura se convierte en piel de una entrañabilidad rica en tensiones. Un poema libre, reclama el profundo respeto que debemos a los hallazgos plenos, cuando su planteo formal, en el que tantas veces se quedan los estudiosos de la poesía, «se convierte en simple lugar vacío donde lo que necesita asentarse y vaga sin lugar, encuentre el suyo y se posa.» El «crítico de poesía» en fin, no sólo tiene que poner en evidencia los valores formales, en virtud de los cuales, el acento se convierte en voz trascendente, sino *legitimar* a quienes aceptemos su riesgo como un empeño creativo, la libertad entrevista por el poeta frente a la eternidad con su canto, viéndola de la manera más obligada. María Zambrano, ante Antonio Machado, Emilio Prados, etc., no se ha convertido nunca en madre de sus resultados, sino en compañera de sus encarnaduras. María Zambrano, ante lo personal poético, lo que deduce, y por tanto recrea, sino sus *vocaciones* de eternidad. Ella sabe, y nos lo ha dicho espléndidamente, que «la poesía tiene por vocación acudir a cantar lo que nace». Pero ella sabe también, desde su naturaleza filosófica, que no ha enfriado su manera de ser, sino que la ha convertido en autoridad crítica, que lo naciente, riqueza con la que se alimenta el poeta antes de que su canto constituya un exponente de la misma, rejuvenece en el ser algo tan determinante en lo poético, como lo que podríamos llamar su *encarnadura,* cuando ésta responde de ese conjunto de palabras nacientes, idealmente orquestadas que constituyen en definitiva el poema.

Cuando María Zambrano, en la teoría o en la práctica se enfrenta con lo poético, no lo acosa en los resultados expresivos, como suelen hacer los críticos literarios superficiales, sino utilizándolo como *desde,* más que como conclusión, de una experiencia lírica de categoría suficiente. Cuando una mujer de la formación filosófica de esta escritora, alcanza un evidente rango creador en sus consideraciones sobre lo poético, es porque para ella la poesía no es algo que los poetas *hacen,* sino un misterio

entrañable que cuando llega a encarnarse en plenitud, *hace* a los llamados poetas, de forma dijérase irremediable. Hay una busca de *amparo* —y la palabra se encuentra también en algún texto de María Zambrano—, que únicamente cuando se entiende la pasión desgarradora de la poesía, tan desde dentro como la escritura andaluza la entiende, tiene en la posible creación poética, el más impresionante de los sentidos. Y es ese amparo, ese cobijo, ese espacio que el vuelo persigue deseoso aunque parezca contradictorio en la siempre inalcanzable latitud de lo poético, lo que María Zambrano enseña a buscar en el caso de los «críticos de poesía», cuando pretenden otra cosa que márgenes literarios. Lo que tiene que acosarse de lo poético, no es su resultado, en cierta manera discutible, sino la naturalidad o falsía de su desarrollo expresivo. La poesía, que en muchos casos busca su justificación en resultados demasiado sorprendentes, sólo cuenta con vigilantes de la agudeza probada de María Zambrano, cuando en vez de una poética, que en todos los casos siempre es un margen, cierto resultado externo, se consigue lo que bien podría llamarse un afecto valorizador y entrañable, en el que no han sabido distinguirse por desgracia, demasiados autores. En nombre del rigor, el campo de la literatura está lleno de supuestas *investigaciones* de lo poético, que no nos cuentan ni poco ni mucho, respecto a un milagro, más que importante. A tal punto que «la investigación literaria», cuando su tema es el de la poesía, se convierte como consecuencia de su externidad y falta de lucidez, en una monserguería tan rigurosa como anodina. Desde el momento en que lo que debería tratarse con miramiento y agudeza, con anhelo de ver claro e iluminar protoplasmas de mayor o menor categoría, se reduce por desgracia a un alrededor todo lo pretencioso que se quiera, pero carente de aquello que, en cualquier terreno crítico, exige la investigación.

Desde que Juan Ramón Jiménez dijo entre nosotros, palabras tan considerables como las de que «mi mejor obra, es mi constante arrepentimiento de mi obra», el «crítico poético», si tiene en cuenta lo adivinado por María Zambrano, no puede consistir en un simple o afortunado exégeta de determinados resultados, sino en un *vislumbrador* de lo esencial que la poesía pone en juego siempre. Si la poesía es un vislumbre esencial de lo poético, cuando su resultado sobrepasa lo simple retórico, académico o moderno, habrá que reconocer que toda investigación o estudio de la misma, más o menos riguroso, importará siempre menos que esas adivinaciones fulgurantes que los buenos «críticos poéticos» proporcionan, como consecuencia de su compenetración con aquello que en última instancia valorizan. Del poeta Velázquez se han escrito páginas y páginas —porque la crítica artística es fundamentalmente crítica poética, o no es nada—, sin que las mismas nos familiaricen fundamentalmente con esa constante que en el centro de todos los confusionismos, se denomina *lo velazqueño*. Pues bien; cuando Eugenio d'Ors, sin más aparato que el de una palabra, consideró que Velázquez fue el *mediodía* de la pintura, dijo el sevillano lo que tratadistas y estudiosos nunca dijeron. El problema del «crítico poético», por lo que se deduce de los textos de María Zambrano sobre tema tan considerable, está en familiarizarnos primero, con la encarnadura lúcida de un espíritu, que es algo así como centrarlo, e inmediatamente, con la profunda manera con que el mismo conquista su residencia en el plano de lo inefable. Resulta obvio decir que no hay teoría poética negativa, si lo que pretende es aprehender el *acento* culpable de la voz expresada en un

determinado poema. Pero cuando nos compenetramos con la idea que sobre el tema ha puesto de manifiesto la responsable escritora, nos damos cuenta que la mejor entre las que puedan señalarse, será aquella que por su naturaleza, calidad y temperatura, resulte fraterna, a fuerza de juventud intelectual y cariño, según señalamos de esa extraña milagrosidad en que lo naciente de la poesía consiste, al erigirse en fundamento de la ulterior celebración. ¿Qué sabemos, generalmente, de la esencialidad de la poesía, cuando nos valemos de textos exegéticos, ricos en andamiaje, pero no en riqueza vislumbradora...? Nada. ¿Por qué en todos los planteamientos teóricos sobre la poesía de María Zambrano, se tiene la sensación de estar *muy cerca* de la misma, en el mismo centro de su acaecer fascinante? Porque la filosofía en éste, como en otros planteos de su rica labor literaria, vive lo que trata de manera tan intensa, que su labor crítica constituye algo así como un *vocero* de lo que trata de elucidar. En estos tiempos que tanto se habla de compromiso, convendría señalar que, toda crítica literaria, y fundamentalmente, toda «crítica poética» que no funcione de comprometida manera con aquello que desvela, constituye un esfuerzo desdichado. Dado que, únicamente estimaremos válida, la «crítica poética» que a la hora de esa gran ternura que supone la valorización de lo lírico en su más alto sentido, deja en nuestra estimación de lo poético, no lo que los investigadores suelen llamar «instrumentos precisos» para el entendimiento de la materia, sino esa *luz* que las adivinaciones de María Zambrano proporcionan a los amantes de la poesía, cuando en vez de medir sus resultados de forma irremediablemente externa, calibra sus propósitos, su desarrollo, la verosimilitud de sus ambiciones, con estremecimientos adivinatorios desde los que algo tan misterioso e inefable, se torna como dignificado por su entrevista calidad. Definir lo misterioso tiene algo de pretensión quimérica, y en ello se empeñan, quienes no tienen para el misterio el respeto extraordinario que trasuntan las teorías sobre lo poético de María Zambrano. *Entrever* la calidad de lo poético, es la más profunda manera de valorizarlo, y de proponerlo a quienes por los caminos de la legítima vía de la «crítica poética», accedemos al vuelo creativo de un espíritu rico en tensiones. La obra lírica, se deduce de los hallazgos conseguidos en este terreno por María Zambrano, no puede nunca medirse desde los tinglados valorativos que la cercan... para no comprenderla. Sino desde la comprensión, desde el vislumbre a que nuestra escritora se entrega, cuando de manera portentosa nos confiesa que «la palabra es la luz de la sangre».

III

«A la poesía —ha escrito María Zambrano—, no le interesa actuar, puesto que su único actuar es su decir, y su decir es una momentánea liberación en que el grado de libertad es el mínimo, puesto que vuelve a caer en aquello que se ha liberado.» La poesía, el lenguaje más inefable de cuantos se han descubierto en el plano de la literatura, es un decir, por consiguiente, liberador como pocos, y como pocos encadenado a la granazón de una determinada expresividad. Lo que de manera un tanto superficial llamamos *mundo poético,* supone por tanto un espacio creador donde el poeta se siente tan libre como encadenado. En ese mundo determinante del poema,

la posibilidad de entendimiento, no puede lograrse de otra manera que encadenándose a lo poético y liberándose por su influjo, aunque no quede otro remedio siempre que volver a seguir. Para vislumbr,ar por consiguiente, los valores superiores de un poema, no nos es posible nunca incurrir en la pretensión de *medirlo,* dado que lo que importa como ya se dijo es *disfrutarlo.* Y sólo disfrutan de lo poético, según deducimos de los planteamientos teóricos de María Zambrano, quienes acercándose sigilosa y lúcidamente a la poesía advierten, que la misma se escapa como el agua por los dedos, cuando lo que se intenta con ella es una pedantesca clasificación. Se encadenan a lo poético quienes demuestran con su conducta que lo *rezan;* actitud imprescindible para su comprensión honesta. Vislumbran lo inefable, quienes al hacer «crítica de poesía» tienen cuidado, mucho cuidado, de que con el rezo beneficioso, una mejoría —que es siempre algo creador— se derive, del acoso intelectual. Está claro a esta altura de nuestra divagación, que no es lo mismo rezar una poesía que no mejora, que entregarse a aquella capaz de brindarnos lo que la misma tiene de esencial beneficio. Siguiendo las pautas establecidas por María Zambrano, entenderemos la virtud trascendente de los poetas, cuando de nuestro acoso de deduzca, ese enriquecimiento que la poesía comunica, si se la entiende de una manera esencial. Podría parecer un tanto extraño, sobre todo a los «investigadores literarios», que para disfrutar y comprender la poesía, resulte imprescindible ese encadenamiento a su naturaleza, sin el que cierto afán de libertad difícilmente se comprende. Pero de los encadenados, de los poetas legítimos y fatales, es el reino de los cielos más libres... Cielos a los que el poema fatal y legítimo permanentemente alude, cuando los enfrentados con su mayor o menor plenitud expresiva, han vivido las misteriosas causas que entrañablemente los determinan.

Hace falta haber vivido la poesía como recomiendan las adivinaciones de María Zambrano, para que la «crítica poética» resulte fructífera y decorosa. Hace falta una fraternidad profunda con lo poético, para que después de gozar la libertad extraordinaria a que tiende el poema, la caída en aquello de lo que el poeta en principio pretende liberarse, no se desestime de una manera banal. Después del vuelo creador, el poeta no tiene más remedio en tanto su vida creadora continua, que caer en aquello de lo que en principio se ha liberado. Porque, y esto resulta fácilmente deducible, ese terreno al que se restituye despues de su vuelo y de cumplir con lo poético, no tiene nada que ver si su poema fue algo más que un hacer aparente, en el terreno de la vulgaridad. El afán de libertad que supone lo poético, reinstala de vuelta de la creación a quien lo ha asumido, en un terreno propicio a la creación de nuevos poemas. Cuando un espíritu alcanza cotas inefables, y de vuelta de su creación elevadísima, se encuentra encadenado a un mundo poético que le exige nuevas liberaciones, puede considerarse con toda clase de reservas, lo que normalmente llamamos «poeta». Por ello, cuando el «crítico poético», vuelve de gozar la poesía al mundo misterioso que de una manera o de otra la ha determinado, no puede considerarse *descubridor* de valores tan encadenantes como liberadores, sino *partícipe* de un vuelo que, entendido de la manera más profunda, justifica en cierta manera su quehacer.

Cuando se llega a la consecuencia de que «la palabra es la luz de la sangre», se ve bien claro que toda palabra que *enmascara,* nada tiene que ver con aquella otra que

entreabre. En el momento que la expresión, con lo que tiene que ver es con la palabra luminosa y no con la presuntamente lírica, lirismo no es en tal caso algo parecido a una musicalidad engañosa, sino la prueba comunicativa de lo bien nacido a la infinitud de lo poético. El falso investigador de un poema concreto, ignorante en definitiva de todo lo que le produjo, cree valorizar lo que tiene entre manos, por su piel, por su apariencia, por todo lo que fatalmente le descarría. El crítico creador, en el momento de valerse de un poema como motivo creacional de su empresa, es aquel que fraterno con María Zambrano, entiende la poesía como un hallazgo lúcido y no como una estructura más o menos conseguida. Un poema para todo el que tenga presente el pensamiento de esta escritora, merecerá tan alto nombre si lo que gracias a él se crea, es una iluminación, un anticipo, una introducción valorizadora del misterio y sus lugares. Mientras que ese otro, clasificado con precisión por los estudiosos desde un punto de vista simplemente estilístico, no será disfrutado y comprendido por quienes se acerquen a su naturaleza, más que cuando los que lleven a cabo cierta inexcusable tarea creadora, mejoren y se engrandezcan con la riqueza que refleja en su noble trama expresiva. El lirismo mide la luz de esa sangre que el poema más o menos logrado perpetúa. Este valor resumidor de cualquier creación poética, trata de multiplicar algo tan importante como la esencia poética, cuando quien se dispone a celebrarlo —de la misma manera que otra criatura celebró valores inefables—, descubre lo que el mismo tiene de falsía, de simulación de canto poco acendrado. La celebración poética no necesita de otra multiplicación que la que efunde de su legitimidad apasionada... Porque lo que normalmente llamamos *acento* en la creación literaria más arriesgada de cuantas se conocen, como se deduce con facilidad de los enfoques zambranescos, no tiene nada que ver con el hallazgo literiario, comunicativo o hermético, sino con el acendramiento —hijo de la superior encarnadura—, conseguido por un espíritu encaminado con absoluto derecho a lo inefable... Con la luz de una sangre que en virtud del canto, proclama la categoría difícilmente mensurable, de la voz a que se debe.

En la intención de María Zambrano, el canto precisa ser lo suficientemente *encarnado,* para que el poema elegido por el valorizador, acredite voz y acento incuestionables... Si de alguna manera hubiera que definir a esta escritora, a la hora de entendérselas con la poesía, sería llamándola perita en encarnaduras, espíritu gozoso de la luz que determina la aproximación a lo poético, compañera de aquello que en la poesía supone encaminamiento esencial a todo lo que la sangre anticipa con su fervoroso discurrir. Su teoría de la poesía nos da derecho a valernos de ella, para algo más que para clasificarla como un concreto resultado. El poema, vista la manera de recrearlo que María Zambrano tiene, es una ambición superior a un paso, a una aproximación o a un acierto, dado que sus valores esenciales, muy anteriores a su intención de logro, se acarician por adelantado bastante antes de cuajar. Queda bien claro, para tristeza de investigadores poco sensibles, que lo que permite llevar a cabo una crítica literaria a la altura de la poesía, no es algo así como una capacidad de medirla en su floración trunca o plena. Sino esa *familiaridad* con lo poético que María Zambrano tiene, al sospechar que, únicamente cuando en el acento, la voz sirve de puente válido entre la raíz viva y las alas, aquello que nos vale para la creación crítica es simple y absoluta poesía. ¿Qué critican los valorizadores poco escrupulosos, cuando

cometen la osadía de descifrar resultados que en tantas ocasiones no son sino una aproximación lúcida...? Concreciones más o menos legítimas, convertidas en ejemplo de sus teorías demasiado parecidas a cuadrículas un tanto estrechas. ¿Qué sensación produce María Zambrano, cuando pendiente de las naturalezas poéticas, encarna el misterio que a las mismas justifica...? La de un ser creativo, seriamente creativo, que al acercarse al resultado poético, está pendiente de su entrañable *legitimidad*. El investigador literario habitual quiere que gocemos con esos charcos en los que los poemas consisten, sin tener conciencia del derecho a reflejar lo absoluto que los mismos tienen. María Zambrano, proporcionándonos una teoría nacida de la comprensión entrañable de éstas o aquéllas encarnaduras líricas, se convierte en el verdadero escritor capaz de disfrutar con todo derecho lo poético, dado que su empeño no consiste en rodear a lo creado de un corolario explicativo, sino elegirlo como tema de una construcción en vuelo, impregnada de los valores que le acreditan. Hay un abstraccionismo crítico, consecuencia de un planteo intelectual desde nuestro punto de vista inválido, por el que no se llega a saber del poema otra cosa que su exterior naturaleza. Estamos, ante el asedio zambranesco, en presencia de una manera de entender la poesía, gracias a la cual la consideración de lo poético, la recreación de lo poético, resulta imposible si no nos *impregnamos,* mucho antes de maravillarnos, de la misteriosa maravilla que lleva a convertir lo poético entrevisto en canto primordial.

«La palabra es la luz de la sangre», cuando una verdad entrañable, suficientemente encarnada, se le convierte a la criatura humana en *canto*. «La palabra es la luz de la sangre», cuando a la vista de la aproximación poética —y todo poema es una aproximación a la poesía, si tenemos en cuenta las adivinaciones que sobre el tema nos ha proporcionado María Zambrano—, lo que nos acendra como antes dijimos, y por consiguiente, hondamente nos beneficia, no es sólo la tensión viva que la voz acredita, sino la credibilidad de un acento, base sin la cual el poema es algo así como un barquillo retórico. Nos encontramos por consiguiente, cuando la crítica literaria es un resultado creador sobre todo, con que su encendimiento, aparece determinado por una lucidez, que no solamente por un pálpito vivo. Y está muy claro también, siempre y cuando quien lleve a cabo la crítica sea algo más que un estudioso recursista, que únicamente cuando la poesía (el encaminamiento a lo poético) está suficientemente encarnada por un espíritu, y legitimada por tanto el que la acosa con validez suficientemente creadora, acredita indirectamente su profunda significación. Si ante el poema, quien se convierte en su alrededor, no quiere saber nada de lo que esencialmente le determina, lo que a nosotros llega después de su inútil trabajo, no es un descubrimiento encarnado y entrañable, sino la fascinación de un determinado lenguaje. Cuando María Zambrano llega a la conclusión de que «la palabra es la luz de la sangre», toda palabra o palabras que no se deben a un laboreo entrañable, por encima —e insistimos en algo que no siempre se dice—, de la dignidad humana a que se debe, nos encontramos con esa otra dignidad llamada acento, en la que se *potencia* —función imprescindible—, algo más inclusive que la voz empeñada en la expresión. Es muy lamentable que los estudiosos de la poesía normalmente, no se refieran ni al acento, ni a la liberación humana que debe producirlo, ni a todo lo que, en definitiva, mueve a María Zambrano, para que su crítica sea una creación sobre todas las cosas.

Y que lo que normalmente se llama crítica poética, concluya en algo así como un aplauso medianamente valorizado, en función del cual, nunca sabemos lo suficiente de la historia secreta de la palabra.

El problema del crítico creador ante el hecho fascinante de la poesía, está en recrear —y de ahí su condición eminentemente creadora, cuando su esfuerzo merece la pena—, *la historia secreta* de lo bien o mal encaminado a lo poético. A lo que María Zambrano nos lleva con sus adivinaciones creadoras, no es a gozar con resultados, llamemos líricos, sino a penetrarnos de esa historia secreta, con la que se denuncia la industria de la creación. Nuestra bien plantada escritora descubrió como pocas que no hay poema legal, sino hay una historia secreta, identidad residente sobre lo vivo, plantamiento también en suma. Puesto que, aproximarse a la poesía, vivir encaminado a la poesía, obliga antes que nada a sentirse centro de un mundo, iluminado esencialmente por lo poético, cuando nuestra actitud merece ser considerada como algo respetable. A ese misterio determinante de la creación, que es con lo que hay que familiarizarse entrañablemente si queremos entender los valores poéticos, George Steiner los ha llamado *relámpagos de la gracia,* recordándonos un poco los «embriones» rimbaudianos. Convencido desde sus enfoques como María Zambrano desde los suyos, que son tales relampagueos, cuando se acepta que el problema de la gracia no debe echarse en saco roto, los fundamentos palpitantes de los que los estudiosos hacen tabla rasa, incapaces probablemente de percibirlos. Al exégeta poético, le es muy fácil mediante los trajines de un método piropeante, exaltar ese resultado dificilísimo de sentir a lo que se llama poema. Pero enormemente difícil, en presencia de un resultado enigmáticamente granado, celebrar la proximidad —o alejamiento— de lo poético, alcanzado por el canto. El canto, y quizá a estas alturas puede verse un poco más claro, tiene que ser la granazón legítima de esa gracia misteriosa, enigmática, en que la verdadera poesía consiste. El canto, sin lo que insistimos, ningún poema es válido, supone la potenciación de esa serie de relampagueos (de embriones), que nada en definitiva tienen que ver con las normales palpitaciones vivas. ¿Quién es el atrevido, decidimos preguntar, que sin someterse a la familiarización con la gracia resultante de lo poético —llevada a cabo por quien ha dicho que «las palabras es la luz de la sangre»—, se considera capaz de medir los valores de tal o cual poema? Nos atreveríamos a decir que cualquier escritor *desgraciado.* ¿Cómo, por consiguiente, entender la poesía cara a cara, enigma contra enigma, si no se acosa lo relativamente definitivo en el poema florecido, perdiéndonos en el bosque de los relámpagos determinantes, en la infinita y completa gracia que hemos llamado historia secreta, dispuestos a procurar en ese entendimiento complejísimo, la importante o relativa voz que alcanza el verso desde la sangre? Está bien claro que cuando un crítico-poeta como María Zambrano se siente capaz de penetrar o impregnarse con lo protopoético, de acuerdo a una teoría que llamaríamos esencialmente vivencial.

Comentar un fruto lírico, con mayor o menor autoridad bibliográfica, está al alcance de cualquiera. Compenetrarse de la esencialidad de un destino creador, hasta el punto de valerse de él como motivo, como tema según apuntamos, para que nuestro comentario adquiera rango de aporte creativo, sólo saben hacerlo seres como María Zambrano, cuando después de descubrir —y no nos cansaremos de repetirlo—, que

«la palabra es la luz de la sangre», saben que la sangre humana es el planteo crítico que tiene que beneficiarse con lo poético, de la misma manera que el canto de un ser ansioso de libertad e infinito, si quiere merecer la atención ajena. Encarnándole para anunciarlo... Entrañándolo, para ser vena exaltadora de valores misteriosos que el poema, primero conduce y posteriormente totaliza. Ya que el crítico poético, merece ser considerado como algo más que un especialista, cuando a la hora de impregnarse de todos los relampagueos de la gracia, es capaz de jurar que el poema o la poesía considerados desde una adhesión entregada, existen para celebrar mediante su luz, mediante su poesía, ese norte del prodigio al que los poetas tienden con su vuelo, con su canto, sin llegar al mismo nunca...

ENRIQUE AZCOAGA
Conde de Peñalver, 62.
MADRID-9

Notas a la ecuación tiempo-libertad-sueño en *El sueño creador*, de María Zambrano

La existencia, el ser-ahí heideggeriano, es la realidad humana de la que necesita el ser, según Zambrano [1], para renacer o despertar en una realidad transitiva. Esa realidad, ante la que no cabe ninguna forma de enajenación, exige el enfrentamiento con el mundo consciente y con ese mundo del aparente olvido de sí mismo que correspondería al sueño.

La intuición de los sueños es para Zambrano una vía de acceso a la realidad. Esta intuición afecta tanto a la atemporalidad del plano onírico, como a la temporalidad de la realidad. Esta última temporalidad, la de la vida, no obedece sólo a causas mecánicas, externas, sino a direcciones que la actividad psíquica le va imponiendo. La realidad se funda, pues, tanto en el yo fenomenológico, lo dado, en contacto con los sueños. El paso del sueño a la temporalidad de la realidad se efectúa desde ese estado del ser que desde su situación de «arrojado» (Heidegger) llega a comprenderse en su nihilidad trágica por la angustia. El método dialéctico de María Zambrano se basa en el intercambio y la puesta en contacto del plano onírico y el de la vigilia de donde surge el ser que ha de enfrentarse a la realidad.

El tiempo que alberga a la vida es recuperable en cada despertar, despertar que implica una temporalidad desde la que el ser se enfrenta al mundo, ya que la temporalidad revela esa realidad que el ser ha de transcender. Para Zambrano, como para Antonio Machado, la comprensión del ser hay que hacerla a partir del tiempo. Para este último, el mundo del inconsciente, el de los sueños (el de las «galerías») se abre no a la razón, sino al arte. De forma semejante el sueño para Zambrano aparece como posibilidad inagotable de creación. Si para Machado el tiempo onírico, inconsciente, se entrevé en el sueño y en la intuición artística, para Zambrano la acción liberadora proviene del sueño de libertad del autor. El soñador que despierta se transforma en creador de su obra, instalándose en la continuidad temporal de una vida que ya no es sólo lo que nos pasó, sino lo que podemos hacer con ella. Del sueño hay que despertar con su ser para enfrentarse a la realidad o historia [2]. El sueño no es, como lo es para Unamuno, una posibilidad de vida eterna, sino la forma en que se actualiza en libertad. Contra la tesis de Unamuno de que el hombre es un sueño de Dios y, a la vez, sueño que se sueña, Zambrano sitúa al hombre con su ser (sueño) en la realidad continua donde ha de encontrarse. Y este encuentro consigo mismo se

[1] Citamos por *Obras Reunidas. Primera Entrega,* Madrid, Aguilar, 1971. Los números en paréntesis remiten a esta obra.

[2] «Mas si el hombre despierta con su ser, con su sueño, actualice positivamente o no su libertad, se encuentra con la realidad que percibida adecuadamente o no, está ahí como campo de sus hechos. Y en ella y en el tiempo sucesivo, el ser que no es todavía se precipita en la historia fatalmente», ibídem, pág. 29.

realiza en el mundo, con las cosas, proyectándose en ellas con su razón, es decir, con su acción.

La vida es para Zambrano un despertar que afecta tanto a la atemporalidad de la zona oscura de la psique, como a esa vigilia donde el ser se enfrenta libremente a la vida. Y es el cambio o transformación de lo atemporal en tiempo sucesivo lo que dota al ser humano de finalidad en un intento de aprehenderse como vitalidad cambiante. A veces, este deseo de transcender la realidad que define al hombre no se adecua a esa realidad o historia en la que entran en juego factores incontrolables para la conciencia y que exigen un mayor esfuerzo o ejercicio de la libertad.

La atemporalidad del sueño no permite la libertad y el hombre, según Zambrano, no puede alterar los sueños. Pero el sueño sólo ha suspendido, no eliminado la conciencia. Además, en el sueño hay cierto número de represiones que son parte inseparable de la conciencia, ya que el sueño es una síntesis del consciente y el inconsciente. En los sueños el inconsciente muestra un tipo de alienación de una realidad que no puede asimilar, inconsciente que, a su vez, se introduce en la vida diaria. El sueño, por otro lado, no es sólo una reacción a algo sucedido en el pasado, sino que es un factor decisivo en las acciones de la vigilia; sueño, pues, que representa una parte necesaria de nuestra vivencia temporal. El soñar no se limita, como dice María Zambrano, al despertar a la realidad, pues dentro del sueño también actuamos, puesto que somos influidos por aspectos vitales de nuestra experiencia. La atemporalidad que Zambrano adscribe al sueño, antes de efectuarse el despertar, tiene cierto carácter temporal, pues así como la vida incorpora el recuerdo del sueño, el sueño, por su parte, incorpora sentimientos y pasiones reprimidos, o no satisfechos, durante la vigilia. Tanto en el consciente, como en el inconsciente, se rechazan ciertos factores que se consideran no asimilables por razones de orden social o ético. Zambrano distingue entre los sueños que entran en la vigilia sin sufrir transformación alguna (las obsesiones) y aquellos que se transforman, realizándose poéticamente en la libertad [3]. Lo soñado, sin embargo, no se deja en la oscuridad del inconsciente, sino que se incorpora a la experiencia vital. Pero es la soledad del inconsciente, que Zambrano no considera, donde el ser se enfrenta a sí mismo y a su circunstancia y este enfrentamiento es, hasta cierto punto, más claro y directo que el que hace la razón [4]. La conciencia despierta y el mundo onírico no son dos mundos separados, ya que lo reprimido en la vigilia, reprimido interna (por leyes subjetivas) o externamente (leyes sociales), emerge en el sueño. El lenguaje onírico, contra lo que afirmaba Freud, no disfraza los deseos irracionales, ya que el sueño expresa la sabiduría del inconsciente, lo racional e irracional. En el sueño, como antes dijimos, nuestro razonamiento es,

---

[3] «Los sueños tienden a realizarse, es cosa sabida. Pueden hacerlo de dos maneras; sin sufrir transformación alguna, es decir, pasando el umbral del sueño a la vigilia, sin sufrir transformación, ocupando violentamente el tiempo con su atemporalidad. El otro modo en que los sueños pasan a ser el umbral que los separa de la vigilia, de la realidad, es realizarse transformándose, "desentrañándose"», ibídem, págs. 50-51.

[4] «Creo que los sueños pueden ser la expresión tanto de la parte más baja e irracional, como de las más altas y valiosas funciones de nuestra mente», E. Fromm, *The Forgotten Language*, New York, Grove Press, 1951, pág. 47. Las traducciones del inglés son nuestras.

hasta cierto punto, más auténtico, en tanto en cuanto no está sujeto a las arbitrarias motivaciones de nuestras acciones durante la vigilia [5]. Sin embargo, no hay que olvidar que Zambrano distingue, siguiendo a Bergson, entre el sueño donde ha cesado toda posibilidad de ejercicio de la libertad y el sueño como deseo o facultad libre para vencer los obstáculos que se oponen a la realización del hombre [6]. Ser persona, estar con las cosas, implica, pues, tener conciencia del cuerpo y la psique. El sueño no puede ser escamoteado, ya que constituye una parte de esa realidad vital del hombre.

Las funciones psíquicas latentes, los arquetipos que arrastra el subconsciente colectivo (Jung), emergen al consciente por el estímulo de disposiciones rechazadas, o no completamente desarrolladas, que hacen que el pasado se proyecte a un futuro. A este tipo de finalidad en el tiempo lo denomina Zambrano «subconsciente histórico» (35). A ese fondo común universal de Jung, productor de símbolos independientes del tiempo y el espacio, corresponderían los sueños de los «ínferos» u oscuridad intraterrestre de las profundidades del ser humano, donde predomina la intemporalidad. Esta última dimensión entra en conflicto con la naturaleza histórica, temporal, del hombre. El paso, o despertar del hombre al presente (historia), envuelve un sentimiento trágico, no sólo por la situación del ser «al borde del nacimiento» (52), sino por tener que arrastrar inexorablemente los todavía no resueltos problemas de lo irracional. La autora parece postular una especie de caída en el sueño, o buceo en el inconsciente para poder volver a despertar con una nueva creencia en la libertad y el destino del hombre. Lo histórico exige, pues, la superación de un pasado y la presencia de un futuro en el que el hombre se realiza aceptando su destino final. La total ruptura con el sueño remoto, considerado éste como una forma superior de conocimiento [7], y la consiguiente instalación del hombre en el tiempo histórico, pueden provocar la tragedia [7].

La historia en que se manifiesta la vida de la persona es trágica por haberse forjado entre el paso de la oscuridad (sueño) a la luz. El reconocimiento de este carácter trágico de la existencia se realiza por la creación poética, a partir de la palabra donde «el tiempo se actualiza y concreta» (44-45) en la libertad. Conflicto trágico que proviene esencialmente, según Zambrano, de la necesidad del ser de despertar (nacer) a la libertad. Pero lo trágico se basa igualmente en las contradicciones externas y así

---

[5] «Creo que lo que pensamos en nuestro sueño es *nuestro* pensar y que hay buenas razones para creer en el hecho de que las influencias a las que estamos sometidos durante nuestra vigilia tienen en muchos aspectos un efecto embrutecedor en nuestros logros intelectuales y morales», Fromm, *ob. cit.*, pág. 97.

[6] «... Estar despierto. Es lo que implica vivir una vida psíquica normal. Es luchar. Es querer. Y en cuanto al sueño, ¿existe alguna necesidad de que lo explique? Es el estado en el que generalmente se cae cuando uno se abandona, cuando uno no tiene la fuerza de concentrarse sobre un solo punto, cuando se ha cesado de querer», Henri Bergson, *Dreams*, New York, B. W. Huebsh, 1914, págs. 33-35.

[7] «Los sueños han sido la "ciencia" primigenia del ser humano y su inicial pedagogía. Nosotros, por supuesto, no poseemos aún ninguna idea clara sobre lo que es el sueño y esto nos invita a no menospreciar la Humanidad primeriza porque juzgase que al soñar se le hacía presente la realidad de un modo superior, exactamente lo mismo que las percepciones normales de la vigilia le presentaban la realidad del "mundo habitual"... Los sueños son cosas, realidad, mundo, son algo que "está ahí"», J. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, T. VII, 3.ª ed., Madrid, Ediciones de la «Revista de Occidente», 1969, pág. 476.

la guerra civil, conflicto que marcó de una forma trágica la vida y la obra de esta autora, supone la pérdida del respeto por el ser humano y su destino.

Esta búsqueda del sentido trágico de lo español (colectividad social), así como el análisis de los obstáculos que se han venido oponiendo a la libre realización del hombre (individual), la lleva a cabo esta ensayista a través de las creaciones literarias, producto cultural donde mejor se expresa el sentido de la colectividad española. El despertar espiritual, poético, del hombre, transcendiendo los obstáculos del mundo racional e irracional, se efectúan literalmente en forma de novela y tragedia. En la primera la pasión sustituye al racionalismo, pues la novela surge del sueño del autor, del poeta que, como decía Machado, es el hombre que sabe soñar y hacer soñar. El personaje, a su vez, se ensueña a sí mismo libre, haciendo del autor un producto de su sueño. El sueño en la novela supone la forma de aprehensión de la realidad por un ser cuyo sueño no ha sido ni impuesto, ni entregado (77). En la tragedia, por el contrario, el personaje se ve imposibilitado a soñar su propio ser.

JOSÉ ORTEGA
600, 70 St.
Kenosha, Wisconsin 53140
U. S. A.

Claros del bosque, una filosofía de la Noche del Ser

«La palabra que un ser humano guarda como de su misma sustancia...» «Y se presiente y, aun se la ve, como prefetizada en algunas criaturas no humanas, en algunos animales que parecen llevar consigo una palabra que al morir están al borde de dar a entender. Y también en la quietud inigualada de las bestias que miran el sol como si fueran sus guardianes, imágenes que el arte ha perpetuado en la avenida del templo de Delos, por ejemplo.»

I

Entrar en la tiniebla del vivir, del obrar, del existir, y tratar de expresarlo, no es entregarse a una simple divagación «lírica». Es objetivar, educar a tal punto la tangencia del don espiritual que ciertas realidades limítrofes se dibujen, se vayan revelando.

La polaridad pasiva y activa, la alternancia de esta actitud que espera y obra hace que María Zambrano, sabio rabdomante, emprenda su viaje hacia la verdad.

Y tanto en el bosque de los arquetipos mentales, del lugar común, de la oscuridad, del no saber, de la angustia y del terror animal nuestra autora orienta sus antenas para lograr la palabra justa de la más alta lucidez humana. La *silva,* la *hyle* material y espiritual exige decisión, valentía para decir aquello que el límite, la némesis interior impide, frena porque sabe que se puede convocar al destino, a la terrible Ananké.

Sin embargo, en la inducción de María Zambrano se conjetura esa condición casi experimental del hombre: «Todo lo vivo parece estar a ciegas, ha de ser visto antes y después, nunca en el instante mismo en que se mueve, si no ha llegado a conseguirlo por una especial destreza. El ver que se da en un disponerse a ver: hay que mirar y ello determina una detención que el lenguaje usual recoge: "mira a ver si..." lo que quiere decir: detente y reflexiona, vuelve a mirar y mírate a la par, si es que es posible.»

Ver en la noche, esa condición de la profecía y la locura, emparenta a María Zambrano con el desatinado peso seguro intento de los mitos: Casandra, Tiresias, Linceo. El cercenamiento es condición *sine qua non* de estos desdichados héroes. María Zambrano ha pagado un alto precio y mantiene la lucidez heroica. No la dudosa lucidez del héroe; la del santo, la del poeta, mucho más dignas en época en que el heroísmo bélico ha revelado sus mezquinos intereses.

Con el lenguaje oscuro de un Lycofrón en sus momentos poéticos más felices, María Zambrano argumenta: «Parece que sea la ceguera inicial la que determine la existencia de los ojos, el que haya tenido que abrirse un órgano destinado a la visión, tan consustancial con la vida, como la vida lo es de la luz. Y los ojos no son bastante numerosos, y al par, carecen de unidad. Y ellos por muchos que fueran no darían

tampoco al ser viviente la visión de sí mismo. Y así busca siempre verse cuando mira, y al par se siente visto: visto y mirado por seres como la noche, por los mil ojos de la noche que tanto le dicen de un ser corporal, visible, que se haga ciego a medida que se reviste de luminarias centelleantes. Y le dicen también de una oscuridad, ve lo que encubre la luz nunca vista».

De la *luz-tiniebla* a la *luz-cegadora* transcurre el itinerario de *Claros del bosque,* libro tan singular en nuestros tiempos. La imagen y el mito de la medusa y la del Querubín sintetizan esa polaridad inicial y final que María Zambrano nos propone para la reflexión de la tiniebla y de la luz inicial y final de su itinerario. «Aquí y ahora, en el mar —nos dice— el animal nombrado medusa ofrece algo así como un vaciado del cráneo: una membrana que hace pensar en la pía mater o en la dura mater, envolturas de nuestro cerebroi... Un esquema... del sistema nervioso incompleto... es la visión del origen remoto de la sede del sentir y del pensamiento, o bien de un designio que se ha quedado detenido, de un sistema nervioso y cerebro, albergue de un otro modo de pensamiento. Figura del abismal terror originario.»

La total eliminación de la ceguera y a la vez la deslumbrante luz de la muerte está en el polo contrario, el Querubín. De la transparente ceguera de la medusa a la deslumbrante omnividencia del Querubín transita esta teología de lo invisible que se revela a través de lo visible. «Y aparecen las alas del Querubín, sembradas de innumerables, centelleantes ojos. Un ser de las alturas, de la interioridad de los cielos de luz, que aquí sólo en imagen se nos da a ver; alzadas las alas, inclinada la cabeza, imponiendo santo temor al anhelo de visión plena en la luz que centellea en los ojos de la noche.»

El tercer polo entre estos dos extremos es la belleza, la belleza mediadora. Mario Praz en su *Romantic Agony* escribió bellas páginas sobre esta figura ambigua; a ellas podemos agregar las de María Zambrano: «De las figuras del terror, la arcaica medusa se destaca por su belleza y por su ambigüedad. Para acabar con ella, logrando más que su muerte, su metamorfosis, le fue necesario a Perseo el don revelador de Atenea, el espejo que permitía al héroe no mirar directa esa belleza que paralizaba —¿la belleza misma acaso?»

La exploración de María Zambrano ataca otros medios de conocimiento. Es por ello que el «espejo de la medusa» la subyuga: «la razón racionalista —nos dice—, esquematizada, y más todavía en su uso y utilización que en los textos originarios de la filosofía correspondiente, da un solo medio de conocimiento. Un medio adecuado a lo que ya es o a lo que a ello se encamina con certeza; a las «cosas» en suma, tal como aparecen y creemos que son. Mas el ser humano habría de recuperar otros medios de visibilidad que su mente y sus sentidos reclaman *por haberlos poseído alguna vez poéticamente, o litúrgicamente, o metafísicamente.»*

A esta condición del hombre que une su inicio y su final en un terror a lo desconocido se opone la condición del *sacrificio* y la maravillosa disponibilidad del *amor.* Sólo el amor que se entrega poderosísimo e indefenso logra vencer el terror inicial y final porque escapa al tiempo: la experiencia del sacrificio, cruento o incruento, es iluminada por el don del amor: «Y sólo si el amor no huye, el terror se retira» —nos dice la autora. «Pues el amor tiembla porque pide, y con sólo que alcance el no pedir nada, ni tan siquiera la nada, se descubre en su condición estática, fuera

del transcurrir temporal, sin proyección sobre el futuro, ni hacia el pasado. Sin sombra, pues.»

El cuerpo que entraña la imagen, la necesidad de representar con su aparición y desaparición, es el signo bajo cuya apariencia se cumple la existencia humana. El gesto, su enmascaramiento cumple una ley: «Y con ellos —dice la autora— con sus indescifrables atavíos, el terror y el amor que inspiran según esas dos leyes, o esa única ley dual del terror y del amor, que rige la vida que nos envuelve».

En este itinerario quedaba la pregunta culminante. La pregunta por el sentido de la vida que María Zambrano formula del siguiente modo: «¿Procede el terror de la vida, de lo viviente del ser, o es acaso del ser al despertar el viviente a una vida más alta, del ser inaccesible, hermético?»

Hermes, el Hermes Psicopompo da una respuesta mediadora, pero no dice una última palabra. María Zambrano se interroga: «Se podría preguntar en términos de mitología griega si Hermes, el dios que siega la vida y la conduce hacia allá, viene como emisario del ser. Si es del ser de donde la vida recibe su muerte, como parece desprenderse del mutismo de la Mitología y del silencio de la mayor parte de los filósofos, roto, cierto es, por los estoicos, y afrontado en plenitud por Platón, filósofo del eros mediador». Lo mismo sucede con la pregunta al amor. Y se responde: «Mas preguntar no se puede cuando se siente y se sabe que el amor procede al par del ser y de la vida, y los une en nupcias múltiples».

La pregunta entre el amor preexistente y el amor condición connatural al hombre resuena como un enigma en las últimas páginas de este bello libro. ¿Lo pensamos, lo imaginamos porque no podemos concebirlo de otra manera; o fue ese *Amor che muove el sole e l'altre stelle?* la respuesta está dicha de otro modo. Es el *Kallós* de toda vida como lo veían los griegos; el enigma cumplido bellamente: «Quedaba la belleza mediadora», nos dice nuestra autora.

¿Bello libro de imágenes que tocan lo limítrofe, lo incierto? Sí, es verdad. Pero también imágenes plenas en su belleza icónica, dignas de contemplarse y volverse a contemplar acercando desgarradas preguntas que nunca cesarán de ser el alimento, la angustia y el consuelo del hombre. Si la palabra es sólo un consuelo o un mecanismo más propio de nuestra naturaleza, allí está la palabra no dicha, la mirada remota, el sol que sigue, las intuiciones de otro tipo de conocimiento que los hábitos del hombre han dejado escapar pero que larvados siguen preguntando. Y así surge aislado, desnudo, este libro de imágenes resplandecientes; conocedor de su relatividad en el tiempo, pero despojado en la eternidad unitaria de su necesidad y de su aliento: «la imagen, aun considerada en sí misma —dice la autora— es múltiple, aunque esté sola. La conciencia la sostiene sabiéndola imagen. Y la posibilidad se abre a su lado; podría ser diferente y es quizá así, tal como se da a ver. Su ser de abstracción no le da fijeza, más que cuando un intenso sentimiento se le une. Y entonces asciende a ser icono: e icono forjado por el amor, por el odio, por el concepto mismo, especialmente cuando la imagen encierra la finalidad». Las imágenes de María Zambrano cantan la libertad y esa ley íntima de una ética más alta en la que Antígona creyó. Libro del corazón, reflexión sobre ese *esycasmo* que en su diálogo alimenta lo más puro y duradero del hombre.

Una posible respuesta a los dualismos dialécticos de María Zambrano la daría el gran Spinoza, el desterrado de patria y religión que tuvo que construir su morada en la más dura intemperie. Resume Carl Gebhardt: «Como Dios, el *eros* también es inmanente al mundo: el amor con que amamos a Dios es el amor con que Dios se ama a sí mismo. Así como Dios conoce y obra en nosotros, así ama en nosotros. El mundo se hace divino. Dios en la naturaleza fue el primer pensamiento en la teoría espinociana, la naturaleza en Dios es su último pensamiento».

Una de las etapas de la iluminación de los *mystos* era la *epoptéia;* otra la *fotagogía.* Franz Cumont nos va llevando a través de esas etapas al estudiar el egipcianismo de Plotino. El itinerario de progresiva iluminación culmina en el reino de la luz absoluta, única e inexpresable. María Zambrano coincide espiritualmente con este momento de sincretismo religioso que, a través de las actitudes de adoración del hombre —y de actitudes analógicas en el mineral, el vegetal, el animal—, trata de interpretar las actitudes primordiales que caracterizan el mundo del ser y de la vida. Su actitud presupone un saber innato que surge programado como una revelación del ser. Ese saber tiene muchas vías de acceso inexploradas aún por las filosofías y su materia riquísima no es aún comprensible ni ha sido debidamente explorada. Quizá la genética y la antropología sean una mirada a esos nuevos mundos que el filósofo advierte más que conoce. Naturalmente que ese saber comparte los prestigios de una expresión poética y filosófica, signos deleznables para el ojo divino. Lo que nuestra autora advierte es que de ese magma de la oscuridad puede nacer un pensamiento que explore poéticamente el universo según leyes rigurosas y propias. Este es un conocimiento que por el momento tiene expresión oracular en donde se expresa de manera ambigua una oscura revelación. El mito y la profecía, la videncia que tienen su expresión y sus «razones» en la paradigmática *Casandra* de Licofrón nutren de una manera distinta a María Zambrano. Pavese intenta el mismo camino en su arduo *Dialoghi con Leucò.* Los mitos razonan su poder y su evidencia sagrada. Apenas la libertad del hombre es la imaginación y la belleza. Avida de los dones del conocimiento, María Zambrano persigue el pensamiento y las actitudes, el obrar inconsciente, hasta los umbrales de la muerte. El *Himno Acatista, El cántico de las criaturas,* momentos carismáticos que dejan vislumbrar esa continuidad de las religiones misteriosóficas que Simone Weil puntualizó en su *Attente de Dieu.* Su mundo refleja la indagación inteligente en ese mundo oscuro y auroral que *ve* pero a la vez *implora* como una gracia la revelación de la luz única e increada.

II

María Zambrano nos propone una filosofía vivenciada, a partir de un «antes» que toca la teología, lo que podríamos llamar una psicología metafísica.

Esta obra se inscribe, a mi juicio, en la tradición del más puro espinocismo. Sólo la identidad de Dios y naturaleza puede dictar las imágenes en que los enmascaramientos —el despertar, la luz, la historia, la palabra— son más o menos adecuados para esa potencia que se revela antes de la representación, de la imaginación y de la palabra

en su exacta, en su exacta necesidad. La preside esa infinitud que sólo puede estar indefinidamente unida a la esencia divina.

La vida de María Zambrano parece signada por el peso de un destino que le obliga a revalorizar —como en el gran marrano— su religión, su patria, su condición de destierro— y a no perder en la aventura los modos del alma, los afectos del corazón que ponemos ante los pies de Dios. Extraña condición de los únicos, del hombre en soledad que construye con todo el dolor y la alegría humanos. Sólo que María Zambrano, lejos de atenerse a la inmanencia, describe el itinerario de ésta, su asedio a la trascendencia. Inscripta en la tradición de la mística occidental, compone en sus metáforas la necesidad del ser y el acto, la virtud activa y pasiva que crean las polaridades de los místicos en su iluminado itinerario. María Zambrano abre una mirada auroral al misterio del ser: «Todo es revelación, todo lo sería de ser acogido en estado naciente». Y esa revelación se cumple en el despertar, el nacimiento, la respiración, la conciencia del ser escondido, la salida del alma, el abrirse de la inteligencia, el deslizarse de las imágenes. Un rigor metódico preside cada uno de los ciclos y es, en ese rigor metódico, donde quiero detenerme. Esto no significa la moderna idolatría del método: la materia es demasiado poderosa como para invalidar cualquier método por estructurado que parezca. Pero lo intento para descartar una imagen de pura irracionalidad o de argumentación que se sostiene sólo en el poder poético de la imagen. Desde ya que la expresión de María Zambrano es poética, pero su belleza nace justamente en los momentos más felices de su obra cuando su obra roza el límite de la verdad, en esa inminencia que sólo la experiencia filosófica hondamente personal puede alcanzar. El centro de todas estas disquisiciones es captar el alma del tiempo, de *un tiempo,* el momento entre un *antes* aludido y un *después* que queda resonando, en tal situación la aspiración a una *mística de la inminencia.*

En cuanto al hecho de que María Zambrano sabe trazar las genealogías que van del mito antiguo al misterio cristiano nadie puede dudarlo. Su temperamento místico adivina en los signos. Así en esta carta con motivo de la Pascua de Resurrección dice: «He asistido la noche del 21 al 22 a la iglesia rusa de Ginebra. Cuánto debe de haber en ella sin necesidad de influencias históricamente constatables —lo que por otra parte puede haber— de los sacros Mysterios de Eleusis y a través de Isis y Osiris, lo que para nosotros no es historia, sino *supra, meta, infra* historia grabada en las entrañas por el Espíritu Santo o en las suyas al buscar encarnación en nosotros. Ese parto redentor. *Ese ancillae.*» (Carta 24 de abril de 1979). El amargo cáliz de España ha sido gustado, por María Zambrano: «¡Ay España, España con tu inagotable cáliz! Por un momento parece posible ser español y en seguida aparece la imposibilidad». (Carta 30 de mayo de 1979).

Libro de experiencia, *Claros del bosque,* reflexiona sobre lo que María Zambrano vive y es: «la plegaria nace de ese centro a veces sin palabras fundida con la que nace por mis seres queridos». «Justamente en septiembre, el día del Dulce Nombre de María, llegué ese año que nunca será lejano a encontrar a mi madre en París. El viaje era entonces casi imposible y gracias a la amistad pude hacerlo en avión desde La Habana, con escala breve en Vigo para llegar dos días después de su sepelio. Lo insondable del misterio del dolor se me reveló entonces para siempre». María

Zambrano sabe del misterio del dolor animal de ese gesto sólo comprensible para el que ha escrutado la relación del *ser* y la *encarnación* en su dolorosa prueba. El ser humano dice: *Ecce Agnus Dei*... «En una metopa, creo que en Eleusis, está el «Belier». Y su aliento, fuego sagrado —Agni— desde los Vedas atraviesa dioses y héroes, avatares, tragedia, y en Cristo se reúnen el Espíritu Santo —fuego— y el cuerpo.» (Carta 30 de septiembre de 1980).

El ser humano refleja en su cuerpo de muerte esa cifra perfecta que mira en el misterio del ser. A esa última máscara, la más desnuda, la más reveladora consagra María Zambrano bellos fragmentos. Queda la pregunta, ¿es de nuestra mera condición carnal que proviene la fantasía, la imaginación, cuanto somos y obramos? ¿O proviene del ser? Esta forma humana condicionada para defenderse del terror puede ascender como pura especie en la actitud de adoración, en su aspiración a lo eterno. Así queremos creerlo, hacia ello nos dirigimos. Y María Zambrano nos conduce de la mano.

HÉCTOR CIOCCHINI
Talcahuano, 57 6.° 26
1013 BUENOS AIRES (Argentina)

La palabra poética en María Zambrano

Comentando su libro *Claros del bosque* [1], decía María Zambrano que esta obra suya se diferencia de las demás por su carácter de ofrenda, ofrenda a la persona a la que está dedicada, su hermana Araceli. Para aclarar este concepto hablaba de sí misma y se veía recorriendo aquellos parajes que habían sido su vida, mirando y sin sentirse mirada, yendo con la máxima espontaneidad, sin ir de «caza», de «captura», sino al contrario, yendo a desposeerse, a entregarse, a entregarlo todo, y ese todo —decía— «¿qué podía ser sino la palabra?».

Pero a medida que el proceso de entrega avanzaba, la palabra iba tomando cuerpo y existiendo por sí misma. ¿Cuál era, es, la palabra nacida de esa donación plena? No necesitó María Zambrano concretar que se trataba de la palabra poética, pues es sabido que, en su pensamiento, filosofía y poesía se unen, como sucedía en el de los presocráticos y en el de uno de los grandes pensadores de nuestros días, Martin Heidegger. Suyas son precisamente estas frases que como haces de luz nos facilitan el acceso al bosque misterioso, a ese Broceliande que ella nos ofrece, donde se oculta y brilla, como Graal o promesa, la palabra: «El ente está en el ser. (...) En el centro del ente en totalidad existe un lugar abierto que es un claro. (...) Este centro claro rodea a todo ente como la nada, que apenas conocemos. (...) El ente sólo puede ser, en cuanto ente, si está dentro y más allá de lo iluminado por esa luz.» [2].

Nos hallamos, pues, en un «claro» que es a la vez el centro y lo que cerca al ser, ¿será nuestro recorrido el que va del ser a la palabra? Situados en este punto podemos esbozar los primeros pasos por la oscura selva, región, como hemos visto, para María Zambrano, y también para el que la siga, de entrega y hallazgo. Y prosiguiendo su comentario a *Claros del bosque* se refería, la que es mentora de esta andadura, al primer capítulo del *Evangelio* de San Juan y concretamente a las frases: «En el principio era el verbo (...) y el verbo era la vida (...) y la vida era la luz (...) y la luz brilló en las tinieblas (...) y el verbo se hizo carne y habitó entre nosotros y hemos visto su gloria llena de gracia y de verdad».

Este verbo, esta palabra del origen que es vida y luz, y por tanto reveladora, no es sólo lo que se halla al culminar el camino, sino que fue el mismo motor que impulsó la marcha, el que lanzó a la aventura —desde mucho antes de *Claros del bosque*— a ese paladín que es María Zambrano.

Pero a medida que su pensamiento iba penetrando en la filosofía, veía ella surgir ante sí nuevas palabras, tentaciones que la distraían momentáneamente de su «Quête»;

---

[1] M. ZAMBRANO: *Voz y textos* (casete), grabación homenaje, Madrid, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, 1982.

[2] M. HEIDEGGER: *Arte y poesía*, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1958, págs. 69 a 88.

así la palabra como lenguaje, y la palabra en función de la razón, el logos. Sin embargo, en el año 1960 volvió a presentarse ante ella —visión recordativa de su empresa— la palabra «virgen», la palabra «desposeída de significado», la palabra que es «luz iluminadora», la palabra «auroral». Esta es la que fue tomando cuerpo en la entrega absoluta que María Zambrano confiesa es *Claros del bosque* . ¿Cómo sucedió?, también ella nos lo indica al decir que ese libro fue fruto de la máxima perceptividad, de la sensibilidad, del conocimiento pasivo, la actitud de pura recepción que lleva a la que se adentra en la espesura a eso, a recibir, y con lo recibido concebir; concepción donde —afirma— «el concepto procede de ser concebido» [3]. La selva, pues, no sólo se convierte en voz y se le revela, sino que se hace fecunda, y la palabra se torna anuncio de sí misma.

El sendero empieza a conformarse a nuestro paso, va naciéndose a medida que avanzamos. Del mismo modo en *Claros del bosque,* María Zambrano más que hablar de la palabra deja que ésta se produzca a través de ella y que ella sola vaya cercando el silencio («claro») de la página, rodeándolo hasta aproximarse a su propio concepto. Y ese concepto comprende en sí necesariamente el de «humano»: el hombre —y vuelvo al haz iluminador de Heidegger— es «aquel que debe mostrar lo que es» (...) «El ser del hombre se funda en el habla» [4]. En *Claros del bosque* se dice entre otras cosas: «Que la palabra haya de ser concebida humanamente es lo único que da cuenta de que haya y aún exista, llegue a existir, la palabra» [5]. Es decir, la palabra es tan fundamentalmente humana, es una capacidad tan inherente al hombre, que está ya en su propio ser. Por ello, creo, antes de dedicar el capítulo VI a *Palabras,* María Zambrano habla de *La metáfora del corazón.* El corazón, que es análogo al motor inmóvil, pero que al contrario que éste, que es cerrado e inmóvil, tiene huecos, tiene un dentro, y mueve moviéndose, «es centro —dice— porque es lo único que de nuestro ser da sonido» [6]. «Aunque no preste atención el hombre al incesante sonar de su corazón, va por él sostenido en alto» [7]. Esto es, el corazón sostiene al hombre y lo integra en el universo ya que los pasos del hombre en la tierra son «la huella del sonido de su corazón» [8].

Por una parte, pues, el corazón es motor, ritmo inicial, voz primera, revelador de su interioridad, ajeno al tiempo, y por otra, medida de los pasos humanos. Medida: algo inserto en la temporalidad. Dos dimensiones, dos clases de visiones se ofrecen así al que siguiendo a María Zambrano avanza entre la fronda para adentrarse en ella y en sí mismo: lo ajeno al tiempo y lo sometido a él. Pero fijémonos en lo primero afirmado: el corazón, que —dice María Zambrano— «está a punto de romper a hablar» [9], genera sonido gracias al vacío, el hueco, el momento en que se detiene «para

[3] M. ZAMBRANO: Grabación citada.
[4] M. HEIDEGGER: *Op. cit.,* págs. 101 y 104.
[5] M. ZAMBRANO: *Claros del bosque,* Barcelona, Seix Barral, 1977, pág. 94.
[6] *Ibíd.,* pág. 64.
[7] *Ibíd.,* pág. 65.
[8] *Ibíd.,* pág. 65.
[9] *Ibíd.,* pág. 66.

cobrar aliento» [10], y gracias al silencio que le revela en su ser. Lo nuevo que entonces en el hombre habita, este revelarse en su ser, es la palabra.

Pasa, pues, María Zambrano, sin ninguna transición, de hablar del corazón a hablar de la palabra, que, como el sonido que aquél emite, nace también de un vacío y es permitida por el silencio. Y es esa la palabra «diáfana, virginal, sin pecado de intelecto ni de voluntad, ni de memoria, y su claridad tendría lo que ninguna palabra nos da certidumbre de alcanzar: ser inextinguible» [11]. Esta virtud es, precisamente, la que caracteriza a la desvelada por el poeta («también el poeta se sirve de la palabra, pero no como los que hablan y escriben habitualmente, gastando las palabras, sino de manera que la palabra se hace y queda como una palabra» [12], dice Heidegger).

Avistamos la runa: ser-tiempo-palabra, y de nuevo agitan los vientos el follaje apartando el silencio por breve espacio, y en el capítulo VI de *Claros del bosque,* que es el que sigue a *La metáfora del corazón,* y que consta de varias partes, se reflejan diversas palabras, entre ellas las que su autora llama la palabra del bosque, la palabra perdida, la palabra que se guarda, lo escrito, el concierto... Como en el caso del ritmo del corazón, éstas se relacionan ya con la atemporalidad, ya con el tiempo. Sin embargo hay que señalar que, en general, María Zambrano trata de aquellas que pueden asimilarse a la palabra reveladora, la palabra del origen, la palabra no esclavizada aún por el logos, por el lenguaje.

«Antes de los tiempos conocidos —dice— hubo de extenderse un tiempo de plenitud que no daba lugar a la historia. Y si la vida no iba a dar a la historia, la palabra no iría tampoco a dar al lenguaje» [13]. Esta es la palabra verdadera, «Sin opacidad y sin sombra, dada y recibida en el mismo instante, consumida sin desgaste» [14]. Y esta es la palabra esencial, la palabra que manifiesta el ser, que lo revela, que lo desoculta («Poesía es el decir de la desocultación del ente» [15], dice Heidegger), que instaura la verdad («Todo arte es dejar acontecer el advenimiento de la verdad del ente en cuanto tal, y por lo mismo es en esencia Poesía» [16], afirma también el filósofo). Y es al mismo tiempo la que por no someterse al concepto es, a la vez, todas las palabras. El hilo de plata nos ha llevado al palacio de plata y cruzamos el umbral. Se trata del verbo interior, rara vez pronunciado, cuyo destino no es ser dicho, de la palabra matriz, «encinta de significación» [17], cuyo ser es manifestarse, y de la que se sabe «solamente por ese vacío indefinible, por ese modo de extensión que deja» [18] —dice María Zambrano.

¿Qué es lo que hace posible su aparición? Como en el caso del latido del corazón,

---

[10] *Ibíd.*, pág. 66.

[11] *Ibíd.*, pág. 67.

[12] M. HEIDEGGER: *Op. cit.*, pág. 63.

[13] M. ZAMBRANO: *Claros del bosque, op. cit.*, pág. 82.

[14] *Ibíd.*, pág. 82.

[15] M. HEIDEGGER: *Op. cit.*, pág. 88.

[16] *Ibíd.*, pág. 88.

[17] Expresión de J. A. VALENTE, en conferencia sobre «La palabra poética», pronunciada en el Colegio Mayor San Juan Evangelista en 1981.

[18] M. ZAMBRANO: *Claros del bosque, op. cit.*, pág. 93.

ciertamente ya ha quedado claro, el vacío y el silencio; el vacío que da pie a la recepción y a la concepción, y el silencio que permite que se constituya en música (sonido —igual, también en esto, al manifestarse del corazón—), música que será su soporte. «Y de ella sale, es decir, de la palabra —dice María Zambrano— desde su silencioso palpitar, la música inesperada por la cual la reconocemos; lamento a veces, llamada, la música inicial de lo indecible que no podrá nunca, aquí, ser dada en palabra. Mas si, con ella, la música inicial que se desvanece cuando la palabra aparece o reaparece, y que queda en el aire, como su silencio, modelando su silencio, sosteniéndolo sobre el abismo [19]. «La música sostiene sobre el abismo a la palabra» [20]. La palabra, pues, que es la música primera, es la que expresa lo inefable, y la música, que es su soporte, el momento de su materialización.

Mas en esta espesura *de flores esmaltada,* de nuevo surgen elementos que en apariencia nos apartan del alto objetivo. Por ello en *Claros del bosque* hay aún más palabras, porque hay dos respiraciones, la del ser y la de la vida. Las palabras que expresan la vida son las que entran en la temporalidad, en la historia, y María Zambrano habla de modo muy concreto —en este sentido— de la palabra escrita, y no necesariamente escrita por el hombre. «Mientras dura el ciclo histórico —dice— hay palabras que permanecen en una determinada visibilidad y que corren de boca en boca; son los tópicos de esos siglos. (...) Y hay también palabras escritas y que, como escritas, se repiten, apaciguadoras y sabias» [21]... y añade: «No hay historia sin palabra, sin palabra escrita, sin palabra entonada o contada (...) Porque estas piedras no escritas al parecer, que nadie sabe, en definitiva, si lo están por el aire, por el alba, por las estrellas, están emparentadas con palabras que en medio de la historia escrita aparecen y se borran, se van y vuelven por muy bien escritas que estén» [22].

Nos cerca la ráfaga, el movimiento, el vuelo, el irse y volver de la palabra que es otro de los temas que ronda *Claros del bosque,*y es inevitable recordar que en el momento de la muerte, según los antiguos griegos, el alma del hombre, al dejar el cuerpo carnal, se veía envuelta en un «cuerpo de soplo» *(pneumaticon sôma).* Soplo, espíritu, verbo y verbo del origen y vibración primera —la ciencia se va aproximando a esto: «es necesario creer en un estado vibratorio primordial que ha generado por azar la materia» [23]—, pálpito...

Este es uno de los caminos del místico: entregarse al torbellino cegador y deslumbrante. Todo gira, se enlaza. Así la palabra de la historia, la palabra que entra en la temporalidad, tiene su apoyo en aquella otra («la poesía es el fundamento que soporta la historia» [24],), pues no habría vida sin ser, palabra sin «palabra del origen», una palabra que es toda ella «un aletear, un estar viva sin acabar de estarlo, un ser; un no ser, un mecerse en el abismo, un ir toda ciencia y todo saber trascendiendo» [25].

---

[19] *Ibíd.*, págs. 85 y 86.

[20] Frase añadida al leer el texto de *Claros del bosque,* por M. ZAMBRANO en *Voz y textos,* grabación cit.

[21] M. ZAMBRANO: *Claros del bosque,* pág. 91.

[22] *Ibíd.*, pág. 92.

[23] J. SERVIER: *L'huomo e l'Invisibile,* Milán, Rusconi Editore, 1973, pág. 30.

[24] M. HEIDEGGER: *Op. cit.*, pág. 108.

[25] Frase añadida al leer el texto de *Claros del bosque* por M. ZAMBRANO en *Voz y textos,* grabación cit.

«Porque todo lo que tiene alas, y especialmente sí las tiene porque ha resucitado, se va, no puede volver de la misma manera. Si vuelve, sin dejar de ser lo mismo es ya otro» [26]. Por todo ello, esa palabra, que es «intacta», es también inasible y sólo se deja ver a través del que la ama y se torna pura transparencia.

Y a lo largo de esa andadura que la ha llevado y nos ha llevado al mismo corazón del bosque, María Zambrano, por entregada, se ha investido de dicha condición, convirtiéndose en vehículo del saber tan difícil y al que llegan los pocos que en su peregrinaje logran rozar el más remoto «antes» y es así que la vida —dice ella misma— es por principio superficial, y sólo deja de serlo si a su respiro se une el aliento del ser que, escondido bajo ella, está depositado sobre las aguas primeras de la vida que nuestro vivir apenas roza» [27].

CLARA JANÉS
Plaza San Juan de la Cruz, 3
MADRID

---

[26] Frase añadida al leer el texto de *Claros del bosque* por M. ZAMBRANO en *Voz y textos*, grabación cit.
[27] M. ZAMBRANO: *Claros del bosque*, *op. cit.*, pág. 101.

María Zambrano: el entendimiento poético

Como las grandes obras, los sentimientos profundos declaran siempre más de lo que dicen conscientemente.

ALBERT CAMUS.

Si lo que dice Proust es cierto, si la felicidad es la ausencia de lo febril, yo no podré nunca llegar a saber qué es la felicidad. Porque me posee una fiebre de conocer, de experimentar, de crear.

ANAÏS NIN.

En «El proceso» de Franz Kafka, y de la misma forma en «Carta al padre», asistimos a un rechazo radical del determinismo. Llámese Joseph K., o incluso Franz Kafka, la réplica, en torno a la cual giran numerosas escenas de Orson Welles, se reduce a un «No me llame hijo», agresivo y defensivo a la vez. El ser humano, parece decirnos esa obra maestra llamada «El grito», de Eduard Munch, está en las últimas y sólo le queda gritar... su desesperación. Esta situación se agudiza en Kafka por su grave singularidad en el momento de su agonía, en el instante en que sus padecimientos lo destrozan sobre el lecho: «Máteme, si no es usted un asesino», grita al médico antes de expirar.

En ambas situaciones, la intención es la misma. Mounier nos lo explicaría detenidamente años después al desgranar su teoría sobre el personalismo. El individuo actúa en la sociedad por propia voluntad, sin dejarse arrastrar de lo que Nietzsche calificaría como «ciclos» de la historia del mundo, y es así cómo la comunidad nunca podrá apresar la libertad personal, en cuanto aquélla será la suma de las decisiones de sus componentes, de los ciudadanos, que son sinceros en la fraternidad con que hacen posible ese ideal de la convivencia colectiva en tantas ocasiones perturbada por la política y por las consecuencias palpables del obstaculizar esa libre expresión del pensamiento ético.

En Mounier encontramos que no debe existir necesariamente un divorcio entre la identidad subjetiva y la sociedad, entre el ciudadano y el espacio común, cotidiano, que se propone como una meta para la transformación. La sociedad debe dar cabida a todos los individuos. De éstos depende que sea posible esa especie de sueño utópico de la sociedad que, en virtud de obstáculos, listones, condicionamientos y prejuicios, ha sido empleada en el devenir como la herramienta más útil para la marginación, y que halla en Hegel, con su filosofía panteísta del Estado, su representación más nítida y aterradora.

¿Cuál es la relación profunda que une a Franz Kafka con el proyecto de Mounier en el tiempo? El ímpetu por liberarse de una realidad intransigente. En el universo

laberíntico de Franz Kafka la figura está encarnada en la presencia del padre. En la filosofía más reciente, en el no menos paternalista influjo de la sociedad manipulada que ejerce su imperio sobre sus miembros, y los conduce lejos de sí mismos para explotar con ominosa facilidad su indefensión. El grito de Munch, de Kafka, el tranquilo discurrir de los planteamientos de Mounier o la brusca transformación —o metamorfosis— del pensamiento, de explicación en crítica, que sigue acentúandose en nuestros días, viene a subrayar un mismo significado: la libertad creativa sobre un mundo cotidiano que se desenvuelve a nuestro pesar como una máquina, rutinario, anquilosado en conceptos y no vibrante en posibilidades que no descubran la aventura del existir.

Cuando Cioran se planteó la figura de María Zambrano, abordó la cuestión del magisterio de Ortega y Gasset como una sombra que nublaba la vista e impedía percatarse de la originalidad intelectual de la mujer que ha armonizado con más sentido la filosofía y la poesía en nuestra cultura, para resaltar —o reintegrar— esa búsqueda a su auténtica naturaleza; la universalidad. Tal vez por este motivo, Cioran encontrase que el eje diferenciador de esta relación de predominio fuera el «tiempo». En la medida en que el malestar de la época se manifiesta en los textos de Ortega, María Zambrano adquiere una mayor independencia respecto de los postulados teóricos e intelectuales de su maestro. Pero no es el tiempo lo que configura singularmente a María Zambrano, en contra de lo que afirmase Cioran, aunque sí sea su reflexión, desprendida de la idea, lo que favorezca la superación de la filosofía como tal; es el contenido —y la intención— de esa voluntad permanente por analizar las esencias de la realidad cotidiana e inmediata, de sus episodios o de sus fragmentos —el lenguaje, la mística, la enseñanza, las palabras, el amor, la tradición, el desarraigo, la oscuridad, la música, el exilio...—, las que nos ofrecen su retrato más claro, la senda para alcanzar a la mujer que no se refugia en su intimidad para relacionarse, para inventar el mundo. Y el contenido de esa voluntad de meditar en soledad lo experimentado conjuntamente —la guerra civil es uno de los temas fundamentales en su obra, ya se manifieste ésta en España o en el mundo, las guerras modernas son en realidad modalidades de colosales conflictos civiles...—, lo que llamábamos la intención, es precisamente el matiz que emancipa de modo efectivo el trabajo intelectual de Ortega y las tareas de María Zambrano recíprocamente. Es por este motivo que la obra de María Zambrano está proclamando, de manera implícita, ese repudio de una paternidad que no puede ser correspondencia con espíritu filial: porque en tanto Ortega trabaja con las ideas para considerar la realidad «en la Historia», María Zambrano dirige su atención a los actos para revelarlos en un contexto que implica al individuo y, en ocasiones, le destruye.

Los problemas son distintivos: en Ortega pesan diversos elementos que no deben ser estudiados para ponerlos en contra suya. España se alimenta de ligeras variaciones sobre doctrinas apegadas a una religiosidad y a un tradicionalismo que frenan o anulan su efectividad práctica. Voltaire sigue siendo el símbolo del peligro de la civilización para la cultura española y el resumen de todo lo que puede venir del exterior. Existe un miedo, manipulado políticamente, a la ruptura filosófica «unidimensional» española. La literatur, por su parte, sufre en gran medida esta situación, en cuanto ella ha

servido —Moratín, Galdós, Larra, Baroja— para contestar la autosuficiencia de ese tradicionalismo cerrado en sí mismo, que no se contenta con inspirar una evolución porque necesita negar esa vía de distanciamiento que podría cuestionar un edificio filosófico y social arbitrario y, acaso, también falso. En el fondo, subyace el juicio de Max Stirner cuando afirma: «los pueblos son tanto más obedientes cuanto más incultos...» Esto es lo que hace que Ortega oriente su labor hacia la formación de una base cultural sólida que impulse la reflexión de una generación inquieta, como es la suya, a la que no sacia en absoluto la repetición de fórmulas y sentencias alejadas por completo de la realidad. De ahí los oficios intelectuales que Ortega alternó con su pensamiento: magisterio, traducción, periodismo e incluso política. Era el esfuerzo encaminado a la incorporación de un pueblo a su vocación olvidada: la universalidad.

La poesía de la tragedia

Entre los papeles recogidos en el volumen *Los intelectuales en el drama de España,* María Zambrano estudia desde diferentes perspectivas cuál es el sentido y las motivaciones profundas que se desarrollan a la par —y también como consecuencia— de la tragedia civil española. Llama en ellos la atención el modo en que la cultura deriva en la realidad a los problemas planteados por la «generación del 98», en el debate que emplaza la cuestión nacional como verdadero eje de la discusión, que no es en modo alguno una discusión intelectual. La extrañeza que provoca en María Zambrano el rechazo de los autores del 98 por parte de ciertos sectores —que, en su caso personal, se evidencia a través de la conferencia de un antiguo amigo universitario— que les reprochan su visceral «antipatriotismo», no puede ser tomado a la ligera. Porque ese ataque al grupo noventayochista va precedido de una afirmación de la pauta «política» de Lope de Vega.

Probablemente, si ese clima no hubiera sido el caldo de cultivo de una terrible y dolorosa guerra civil, este síntoma no podría ser considerado seriamente ni como argumento de un ensayo sobre eso que se ha venido en denominar en España «demonios familiares», y cuya trascendencia resulta de esa misma confrontación en la que una noción equívoca de la tradición pretende imponerse a las necesidades sociales de un pueblo que quiere remontar su atraso. Larra ya hizo en su tiempo referencias a ello cuando en su artículo «En este país», afirmaba: «Cuando se halla un país en aquel crítico momento en que se acerca a una transición, y en que saliendo de las tinieblas comienza a brillar a sus ojos un ligero resplandor, no conoce todavía el bien, empero ya conoce el mal, de donde pretende salir para probar cualquiera otra cosa que no sea lo que hasta entonces ha tenido». Las afirmaciones de Larra delatan el verdadero sentido del problema en el que nos encontramos y que llevará a María Zambrano a un planteamiento radical: la necesaria y urgente reforma del entendimiento español. En sí, es ésta una cuestión que une a la mayor parte de los intelectuales españoles, tanto en Unamuno, como en Antonio Machado, como en Pedro Salinas, como en Juan Ramón Jiménez, Ortega, D'Ors, Pérez de Ayala o Marañón, percibimos una exigencia crítica a la que no puede detener la moral. En particular, en cuanto la moral

ya no aparece como tal ni puede sostenerse como argumento, sino en relación con un conflicto político al que ha contribuido de modo decisivo.

En consecuencia, la cultura se desliga de tales preocupaciones para adquirir una personalidad individualista que propugna la recepción de las enseñanzas originarias del exterior y que arrancan de la revolución francesa. Esto explica que una buena parte del pensamiento revolucionario que impulsa el advenimiento de la II República española muestre una deslumbrante ingenuidad en sus premisas que sólo pueden entenderse en cuanto relacionadas con vagos conceptos de rebeldía que adquirirían su justificación lejos del campo teórico y que se materializaban —a veces con dramáticas consecuencias— en la práctica, en los hechos.

Los textos de María Zambrano de ese período contienen una fuerte dosis de indignación —heredera de esa primera extrañeza que surge ante el odio a la innovación, a los nuevos horizontes que asientan autores españoles que contestan sin rencor al signo de una Historia— y, asimismo, de reflexión sobre la marcha, sobre los acontecimientos que completan el rostro de ese drama que se prolonga de los campos de combate a la retaguardia, a la cultura, a los sentimientos. Mas no es esta ininterrumpida meditación, que sufre algunas metamorfosis hasta llegar a un territorio de comprensión, de maduración y de libertad, la de un pensamiento ceñido a esas fronteras que tan claramente se delimitaban en la voz condenatoria de los hombres del 98, sino una génesis. En este sentido, la obra de María Zambrano está afectada en un principio por la indecisión que provocan los episodios de un proceso aún abierto y que no ha sido clarificado por la vivencia del propio pueblo español. Ello se manifiesta en la alternancia de filosofía y de literatura en sus ensayos, aunque sugiriendo de hecho la firme influencia de la poesía en su concepción del mundo. La guerra española sigue siendo un enigma y, en casos, un enigma voluntario por el dolor que arrastra su evocación. Incluso en María Zambrano esas razones buscadas en la Historia, como totalidad, o en las parcelas que subrayan determinados aspectos reveladores del conflicto civil que desemboca en contienda, no brotan con claridad. No pueden aparecer de esa forma. El momento de sostener sin miedo que los bandos han muerto no ha llegado porque sus secuelas están recientes en el entendimiento, en la conducta social, en las sensaciones que se asocian de inmediato a nuevos hechos —como si los antiguos confirmasen la imposibilidad de que la realidad alumbre otros significados, otras ocasiones... distintas de las sufridas— e, incluso, en la esperanza de superar esa maldición que hace pasado del presente.

Permanece la turbia corriente de los resentimientos o la audacia del olvido. Aprender sigue siendo una utopía entre los odios, las obsesiones y lo que ya ha sido aceptado como sino...: lo irresoluble. Y se impone con brutalidad en lo cotidiano, en lo íntimo, en lo que sentíamos como natural y ahora discriminamos con los ojos del miedo. De nuevo lo irresoluble conduce a los hombres a la conformidad, a la negación arbitraria, a la cerrazón resignada en un confuso legado de paciencias e impaciencias que no se atreve con la realidad. Esa evolución repudiada es, también, una manifestación del miedo a la libertad. Sin embargo, María Zambrano no ha estudiado este comportamiento a la luz de la experiencia europea de las doctrinas fascistas. Ella ha constatado el fascismo en cuanto experiencia directa: como orden a imponer ante

lo que se interpretaba como caos injustificable, como solución ante una visión parcial e interesada de la Historia. Pero no como vía asumida mayoritariamente, tal cual lo hiciera Erich Fromm, en previsión de las exigentes consecuencias de la libertad respecto del nazismo. En ambos casos, los factores no modifican el resultado. La libertad se convierte en espectro ante idéntica manifestación de fuerza contra ella: una reacción admitida colectivamente, y que nace de una manipulación efectiva de las circunstancias sociales para dirigirlas en contra de la sociedad. Es tras esta manipulación de la voluntad general, que ese orden armónico preconizado por el autoritarismo estatista del fascismo italiano o del nazismo alemán se traducen a continuación en coacción. Y la salvación de los pilares de la sociedad civilizada a través del orden se convierte en persecución, represión, exterminio o guerra. María Zambrano ha analizado esta experiencia sufriendo unos efectos que se confirman en nuestra patria, pero que no siguen los mismos pasos que en el resto de Europa. En España, el ejemplo redentorista de los fascismos, se adapta más a una de las conclusiones críticas de Rosa Luxemburgo: el auge del nacionalismo designa la lucha del predominio de una burguesía que se siente despreciada y que aspira no sólo a recuperar esa porción de poder perdido por la modificación de un determinado contexto, sino el poder como tal. Esta coincidencia tácita, que en Rosa Luxemburgo se expresa en la política y en María Zambrano en su trabajo intelectual, acaso liberándose de lo político. Es preciso retornar a la sorpresa infligida por el antiguo amigo universitario que impone el «nacionalismo» de Lope de Vega sobre el «antipatriotismo» de los hombres del 98 para entender en su auténtica dimensión esta pregunta, lanzada al aire de una recapitulación en una carta dirigida a Gregorio Marañón: «¿No comprendes que en muchos lugares del mundo hoy todavía se conoce a España por algunos de esos intelectuales?» Incluso en la discusión, España sigue expresándose por una u otra razón como drama, como problema, como consagración de lo irresoluble.

El nacionalismo no es más que la imagen política de ese problema. Pero apenas puede identificarlo en sustancia. Es casi un epitafio. «En nombre de lo nacional se enseñaba a la juventud a odiar a los hombres por los que España en su aislamiento moderno había trascendido al mundo», anota María Zambrano con tristeza no exenta de amargura. Y es por esta misma ruta que la enseñanza de tantos años de estancamiento conduce a una recuperación crítica de la universalidad.

Esta situación es la que sitúa a María Zambrano simultáneamente en el análisis de lo histórico y en la elaboración de esa genealogía filosófica universalista. Y es de este modo que los acontecimientos y las preocupaciones impulsarán ambas consideraciones a la complementación superadora de la filosofía. De aquí surge la preocupación de María Zambrano por dos elementos que figurarán como referencias constantes de su reflexión: por un lado, la razón; por otro, el movimiento, la evolución, la dinámica de los hechos que se concretan en la rebeldía del ser humano en su permanente «hacerse», en su formación como persona en la dignidad.

La «trágica dualidad en el hombre, entre su razón y su ser mismo» —como dice María Zambrano al expresar la decisión interior del individuo ante la realidad, a través de Spinoza— es la que afirma su voluntad de «comprender» la ininteligible ruptura que se produce entre la razón y la naturaleza. La comprensión se consumará mediante

la modificación de un concepto estático de la naturaleza para dar vía libre a la vida. Es así que movimiento y razón sólo adquieren sentido en el entendimiento humano en cuanto podemos recurrir a ellos como afirmación vital, y no al contrario: al comprobar que la razón se desprende de su mecanismo conservador, de su propia justificación ante la Historia, y se funde con la evolución, con el movimiento, con la creación.

Y es en esta orientación que María Zambrano se asimila con su propia obra, frente a la amenaza de ese sino, de esa tragedia insoportable. María Zambrano profundiza en sus antecedentes, en su personificación. Importa primero estudiar el recorrido de María Zambrano desde la inspiración orteguiana de las razones de la naturaleza, sobre las que es preciso insistir para entender en qué forma el pensamiento se conjuga con la naturalidad, hasta la expresión poética de la vida en la interioridad, en tránsito a la recuperación de la conciencia de la sociedad que la incultura y el castigo malograron con ayuda de años y años de pasividad.

En este aspecto, tres influencias se perfilan fundamentales sobre los muchos nombres de una vasta formación a la que se suman las numerosas figuras del exilio: San Juan de la Cruz, Benito Pérez Galdós y Antonio Machado.

En San Juan de la Cruz, María Zambrano enfrenta dos consideraciones sobre el entendimiento: el positivismo y la poesía. No es, en realidad, la mística o la ascética lo fundamental de su meditación sobre la obra del poeta, sino la vivencia o «comprobación sensible» de esa interioridad como respuesta al sistema racionalista que alienta un universo no susceptible de transformación. Aún así, es obligado especificar más dentro de este inmenso campo que aloja en su ser el sentimiento y la búsqueda de la verdad, porque la obra de San Juan de la Cruz define inmediatamente a una protagonista que se decantará con el paso del tiempo como fundamentación de una actitud existencial crítica y diferenciada de la mantenida por Sartre, Heidegger, Marcel o Merleau-Ponty: la muerte.

La muerte como vocación, esperanza, compañía y creación. Estos son los elementos fundamentales de la obra del poeta y los puntos sobre los que se apoya María Zambrano para darnos una visión que evita el fatalismo de esa actitud que se desenvuelve y sincera en la vida. Vocación en cuanto la muerte no es un fin, una meta, una satisfacción de las frustraciones del individuo incómodo en su medio natural, sino un sentimiento grabado con anterioridad, un goce en cierto modo que es a la vez esperanza. La esperanza de que la verdad se imponga sobre la falsedad del universo físico, en cuanto sabemos de la muerte, pero la desconocemos en sí, y nos atrae, y nos acompaña, y nos aconseja. Nunca es respuesta definitiva, sino reafirmación de la posibilidad negada con tanta obstinación en el pasado o, todo lo más, consecuencia que resume el drama de la existencia en un solo golpe que consume la realidad, aunque sin negarla. En cuanto compañía puede ser —redescubrimos a cada paso la posibilidad en la muerte— liberación. Y es liberación efectiva en el sentido de la destrucción de un orden injusto, real, que simboliza armonía y paz.

No obstante, el carácter de esta muerte que María Zambrano revela mediante el análisis sosegado de la poesía de San Juan de la Cruz —en ella coinciden la vocación amorosa de éste y la condición militante de su sentir— no nos acerca a una ficción

que endulza el hecho de la aniquilación, sino a un camino intermedio que se nutre de inquietud que edifica amor sobre las ruinas de la perfección. «La destrucción que vemos en San Juan de la Cruz está de lleno en la esencia de la creación. Creación que va más allá de la moral inclusive», sostiene María Zambrano conforme al estadio definido por Nietzsche, más allá del bien y del mal, y que retrata una vida dedicada enteramente al amor.

Ese estadio intermedio delimita la naturaleza de la muerte en relación con ese sentir que supera la realidad «adentrándose» en ella. De manera algo distinta este sentimiento se expresa en Antonio Machado:

«Dice la esperanza:
un día la verás, si bien esperas.
Dice la desesperanza:
sólo tu amargura es ella.
Late, corazón... No todo
se lo ha tragado la tierra.»

En Antonio Machado ese mundo no es sólo paisaje, circunstancia, situación. En su poesía encontramos también algo más que el reconocimiento detectado por María Zambrano, en cuanto el poeta habla a su pueblo y desde las entrañas de su pasión o desengaño: una verificación humana de sentidos, intuiciones, dudas y afirmaciones que se materializan en los rasgos de su identidad y que son transmitidas más allá de su ser. Esa dualidad ya enunciada de corazón y pensamiento como raíz del retorno a la exigencia de la universalidad es tanto más firme cuanto se pronuncia desde el exilio. Pero no desde el vacío. María Zambrano indaga en la conciencia poética que es la señal que mejor denuncia esa relación entre el reconocimiento del individuo con su ser colectivo y del entendimiento como acción sobre las condiciones de una época, de la Historia en sí misma. Hermanado a San Juan de la Cruz, Jorge Manrique se confiesa movido por el desagrado incontestable de la realidad. En su poesía, el amor está en la muerte y antes de la muerte es «otro» amor, que se relaciona con otras vidas, con otros caminos —símbolo perenne en la poesía de Antonio Machado—, con otros ríos... hasta que se une a la muerte, no una sencilla sensación, sino un sentir... antes del hecho físico, antes de la muerte. En términos análogos se expresa San Juan de la Cruz, en cuanto el amor es intuición de sí propio en el deseo. Es la vocación de unidad la que resulta de esta negación de la apariencia por la verdad —de la forma por la sustancia— y el fundamento esencial de ese «encontrarse» en la poesía de la persona. Porque es en la persona donde hallamos el principio crítico de la tarea filosófica de María Zambrano, en el paso de la objetividad interior a la existencia en sociedad, al aprendizaje.

La figura de Benito Pérez Galdós y su importancia dentro de la formación de María Zambrano, responden a otras inquietudes. Si al considerar la poesía de Jorge Manrique, la obra de San Juan de la Cruz y la expresión íntima de Antonio Machado, que devuelve a la identidad del paisaje «su» verdad singular, insistíamos en la «unidad», Benito Pérez Galdós emerge como una reivindicación de «globalidad» del entendimiento con respecto al mundo.

Para María Zambrano, Galdós no es simplemente el autor que ha reflejado en sus novelas el choque furibundo de dos posiciones que en la práctica sólo concilia la desgracia o la conformidad, sino la síntesis de una carencia que se muestra a través de la novela. «Ni la filosofía ni el Estado están basados en el fracaso humano como lo está la novela. Por eso tenía que ser la novela para los españoles lo que la filosofía para Europa», sostiene María Zambrano. Y, sin embargo, esta síntesis se reproduciría en el resto de Europa como literatura, apartándose de modo radical de la costumbre filosófica. Son los existencialistas los que, tras el estadillo de las vanguardias —que les anteceden—, exponen sus tesis en esa identificación paralela a la del amor, la vida y la muerte de los poetas que concentran su mirada en Castilla, que se advierte en sus novelas: la época y la angustia del ser, la náusea.

En realidad, el fracaso del que habla María Zambrano ha de ser achacado a una actitud ante la muerte que implica una conducta ante la vida. La filosofía del resto de Europa —en nosotros no dejaba de ser una «filosofía» tácita de una carencia, literariamente se conoce como picaresca— se propone de inmediato ante la razón. Pero la razón se endiosa, pierde su voluntad combativa, es divinizada y fomenta en la práctica una moral. Es la moral del despotismo que dará lugar, a su vez, a una política: el Estado. Estado y razón, dioses de una pretensión que somete al individuo, generan una ciencia que discurre entre lo teológico y lo ideológico. Su razón de ser es la materialidad del Estado, como personificación de esa naturaleza dual: racional y política. Hegel es su auxiliar más destacado, en esta pugna donde se exige la sumisión del individuo a una realidad impuesta que no puede transformar sin riesgo. El desarrollo de este modelo nos conduce a la guerra, al autoritarismo, a la claudicación de la esperanza ante los hechos consumados. Esta perversión de la filosofía, en cuanto oposición a la verdad, no búsqueda, sino fin instituido sobre unas conclusiones racionales inamovibles, genera ese período negro de Historia ante el cual se plantan las tesis de la existencia y del expresionismo. La filosofía es parte del ser humano, de su vocación de resistencia a esa moral política que limita sus facultades y utiliza su esperanza. Busca vías de salida y de expresión. Y, manteniendo ese espacio fronterizo que protege la objetividad, deriva a la novela. En este caso, no podemos hablar tanto de un fracaso «histórico» señalado por María Zambrano, como de un fracaso humano reconocido pero que no quiere perder su luz universalista.

Esta prueba de energía intelectual moderna se halla individualizada en Galdós, que adopta por un lado, la generosidad cervantina, como actitud, y la intransigencia crítica, por otro, como exigencia que supera los hechos históricos recogidos en la novela, medio —así lo apreciamos también en autores como Blasco Ibáñez, Sender, Barea, Corpus Barga, Jarnés, Rosa Chacel, Andújar, Merçé Rodoreda...— y no fin, en cuanto trascienden éstos en la denuncia de una situación de cualquier tipo de intencionalidad culturalista o moral. En este aspecto, retornamos una vez más a los juicios de María Zambrano sobre San Juan de la Cruz y el trasfondo de su poesía, en cuanto esa intención crítica de Galdós, generosa, pero no por este motivo menos firme, que aúna el quijotismo y la bondad natural que no riñe con el realismo de Sancho Panza, representaba una afirmación de una «pureza» imprescindible para la evolución del ser humano respecto de su entorno y de su proyecto. La unidad del ser

vuelve a plantearse con mayor entidad que un argumento, pues su sinceridad le permite esa evolución del deseo que desvela los engaños y obsesiones de la razón, de la realidad, defendiendo su identidad del medio que tiende a absorberle, a devorarlo, a suplantarle. El ser humano reitera su condición, la naturaleza. Y tal como considera María Zambrano en *Claros del bosque,* desde la perspectiva de ese crecimiento sobre el entorno que nos acerca a todos en la comunidad, respetando nuestro propio ser, podemos decir: «Ya ese hombre ha trazado un límite entre su vida y la del universo, una frontera».

Galdós simboliza el drama de la voluntad «inútil» de España, la evolución que abandona el sueño quijotesco de Cervantes —sueño de la sinrazón, aceptación resignada y estoica del sufrimiento...— para manifestarse en Fortunata. María Zambrano considera así una distinción: el sueño aniquilador de Cervantes y la ilusión esperanzada que nada puede apartar del rumbo que es aceptado por propia voluntad, radicalmente, que le presta sentido, de Galdós. El creador de Fortunata certifica una evolución que contiene un simbolismo que no puede descuidarse en relación con María Zambrano, pues su obra pretende apoyarse en ella: la relegación del idealismo individualista por la fe colectiva e ilusionada que tiene su raíz en lo popular.

El problema de España, como en las preocupaciones de los hombres de la «generación del 98», y más tarde en la postura selectiva de los autores jóvenes del 27, se plantea necesariamente como voluntad de superación e innovación. Sin embargo, en María Zambrano, esa búsqueda «genealógica» de la verdad de lo real —como distanciamiento de lo que podríamos definir como «dictadura de la razón»— parte del ser individual para encontrarse en la convivencia, no forzada por la Historia, considerada como ciclo o como tragedia, sino encontrada. María Zambrano huye en su obra del mandato de los hechos e incluso del determinismo de las necesidades: quiere la claridad que brota espontánea en cada ser y requiere —esa es la única necesidad— a los demás. La razón del sentir.

El pensamiento filosófico de María Zambrano no es sólo un fruto devorado por la observación. Es más: ni tan siquiera la calma sirve de mucho para encontrar sus raíces por la intensidad de su verbo continuo y explorador, viajero, que toma con delicadeza las impresiones y las convierte en un precioso instrumento ofensivo, que no se arredra ante el ser. El ser herido por el pasado. El ser como víctima de una cultura, de las costumbres de una moral. Esa lucha sin intervalos del poeta adquiere un sentido más tarde, tras la eclosión de las imágenes y las asociaciones de ideas que surgen en el instante iluminado de la búsqueda. María Zambrano cuenta con muy pocos elementos para llevar a cabo su labor: un pequeño indicio es suficiente. No puede confundirnos la estructura cartesiana de su confesión, mediante la cual participamos de una visión sólida e inquieta de lo que rodea al individuo, de lo que nos rodea. Porque tras los firmes trazos con que retiene intuiciones y previsiones, nos encontramos con la inquietud experimental de una mujer que se desprende de legados clásicos y determinismos, a la manera de Virginia Woolf cuando reclamaba un territorio propio para la femineidad que no la condujere sin vida, mecánicamente, al otro extremo del panorama real. De la marginación sufrida por la mujer en el devenir de la colectividad a esas consecuencias del resentimiento que desembocaban en una

automarginación belicista. María Zambrano presiona sobre los conceptos. La corriente vital de su pensamiento se articula a través de un ejercicio metafórico que abandona la individualidad intelectual y, no obstante, en cada una de sus obras, nos damos cuenta de que se trata de la voz íntima de un período de discusión personal, que permanece mucho tiempo indecisa en esa fase de elaboración que emancipa los sentimientos de ese perjuicio que atenúa la rebeldía y que, a veces, la sofoca con reconvenciones y temores. María Zambrano le disputa al lenguaje y a la cultura su influencia aniquiladora sobre la expresión, sobre la sinceridad. Y es así que su expresión sugiere en ocasiones esa violencia del testimonio contrastado con la realidad —que la resta ilusión— y el denso discurrir de los remansos intelectuales. María Zambrano no alterna recursos o remedios fríos para el vigor con que trabaja sobre sus particulares dudas a cerca de la vida: hallamos latentes en cada uno de sus trabajos los puntos móviles que la estimularan a proseguir en una cuestión. Y es por ello que también distinguimos en su obra su formación, y en sus palabras los nombres de sus maestros, y no un sistema burocratizado o planificado como una factoría: Unamuno, Antonio Machado, Ortega, Galdós, San Juan de la Cruz...; el alma, la angustia, la nada...

Pero sí hay en la preocupación de María Zambrano una situación delimitada en la abstracción de la humanidad: el «centro» aristotélico del ser humano que determina el carácter de la persona en sociedad, la atracción del conocimiento, del entorno —que nos conduce a Sócrates—; no la apropiación, sino la comprensión anímica de lo existente, que implica esa voluntad liberatoria que se adentra en ese reino insondable de la interioridad y que se expansiona hacia el exterior, una vez que la razón —eje de todo su pensamiento, crisol donde se consuma esa unión de lo humano, lo poético y el universo— ha captado una orientación, los significados implícitos, e involucra esa misma comprensión en la sociedad, su único destino.

De este proceso introspectivo permanente se deducen los rasgos fundamentales de esa filosofía de la comprobación de María Zambrano. En cuanto indagación en lo próximo, intelectual, mediante la oportuna intervención de la razón —es la razón la garantía de lo sentimental en su meditación— sobre la existencia. En la medida que se prolonga y procura arrebatar a la abstracción la titilante luz de las sugerencias dispersas de lo emotivo, y sitúa la mirada disconforme en la circunstancia humana con delicadeza, poético.

Si hubiera de sintetizarse con brevedad estos modales poco selectivos, deseantes, que reconocemos en Juan Ramón Jiménez, en Eugenio D'Ors, en García Lorca, en Dionisio Ridruejo..., y, en un sentido contrario, en cuanto aprendizaje, en Miguel Hernández, o en León Felipe, estaríamos obligados a hablar de «saber apasionado», de una conducta que no ignora lo individual y que tampoco altera su vinculación con esa perspectiva colectiva del animal político.

Al considerar este aspecto del pensamiento de María Zambrano, se advierte una insistencia en un talante, y no en un sustrato ideológico, que —pudiera— sustentar toda su obra. Y se impondría la necesidad de hablar de ética y no de mera tolerancia. La tolerancia desnuda es muy poco para la experiencia histórica del ser humano. Y para un criterio exigente no supera la categoría de aspiración, débil argumento en la práctica. Por otro lado, la tolerancia en soledad puede resultar a fin de cuentas, una

nota discordante, contradictoria. La tolerancia reclama la ética para afirmarse como una contestación liberadora al terror, a la injusticia, al cinismo e incluso a la desesperanza. La tolerancia precisa un punto de apoyo que se concrete en actos, y no en meras suposiciones bienintencionadas. De lo contrario, no es nada, o quizá ni eso. Pero no por culpa de una visión funcionalista, sino por su propia esencia, tantas veces desatendida, olvidada, desdeñada y reducida a simple título o propaganda, anotación al margen, cuando la verdad elemental de la tolerancia —y de la ética, es preciso recalcarlo— se manifiesta en la acción. En lo cotidiano.

Esa ética amancipatoria propende al abandono de las apariencias envolventes de la realidad para captar esa razón del movimiento de la sociedad y que se individualiza en cada uno de sus componentes —en el movimiento vital de cada individuo—: la razón no debe obstaculizar los planteamientos del corazón. La sensibilidad o el instinto, no excluye a su adversario en la epopeya de lo ilimitado y desconocido que se alberga en el ser humano como incapacidad, como vacío, como espanto... Pero esta situación se refleja ante todo en la indecisión.

El ser humano ha de abandonar su refugio para conocer, para llegar al punto que le indica su ánimo. María Zambrano parte del hecho de que vida y conocimiento se encuentran íntimamente relacionados en ese instante detenido y sin historia, sin raíces que delata la evolución de la persona que se define ante —en— la realidad. Crecer ante nosotros mismos representa transgredir los propios límites, incluso cuando este capítulo existencial se resuelve de modo inconsciente ante las faltas de respuestas del entorno; surgir sobre la infancia que se va ilustrando en el camino; vencer la falta de atributos de que hablase Musil y que se hallan grabados en el miedo que inspira el desvalimiento de ese estado primitivo del ser.

El sentimiento justifica la razón en cuanto nos lleva a querer. La razón sólo fortalece esa voluntad de transformarnos y de modificar las condiciones de ese primer encierro de timidez e inseguridad originarios, de los que partimos como proyectos ante el universo con la pretensión de construirlo por nosotros mismos con nuestros escasos medios. Es aquí donde radica el peligro de esa razón ordenadora que el pensamiento, y en mayor medida la poesía, rehúyen: ese ámbito letal de lo matemático que reprime una intervención no querida por la costumbre del sistema: del control tácito que se aloja en la posibilidad de vencer y madurar, y que se abre en horizonte a los ojos del individuo, una rebelión de los súbditos.

Es por ello, que María Zambrano responde en su obra a la contraposición establecida por la costumbre o el descuido y que, en el fondo, quiere someter, ya que obstaculiza o niega la universalidad natural con que el corazón se aproxima a la realidad en demanda de verdades. Es su expresión un producto coherente con esa concepción, pero no por asociar dos criterios distintos —razón, intuición—, ya que no lo hace, sino por ser la metáfora de la poesía el mejor punto de esa vivencia, el más íntegro, en el momento en que lo experimentado se impone sobre lo convencional e incluso sobre la propia voluntad. Es su sentir quien habla por ella a través de la memoria. Y por Luis Rosales sabemos que la memoria es la palabra del alma.

A este punto es a donde se conduce la filosofía y la poesía. Como afirma agudamente María Zambrano es muy probable que, en puridad, el poeta no quiera

existir. Pero ambos extremos se unen en oposición a lo que podríamos llamar sociología o ciencia de la sociedad. No ansían la locura, han de atravesarla como única alternativa. Ni el poeta ni el filósofo admiten la irrevocabilidad del sistema —y entendemos sistema en los dos planos: por una parte, como esquema de conocimiento o de sensación y por otra, como entidad política que estructura la realidad—: Huyen de él, renuncian a su seguridad, al encubrimiento, a la máscara, a la facilidad con que ser y universo, sentimiento, razón y verdad, se resuelven en su seno.

Ya en Heráclito percibimos esa desconfianza simbolizada en el fuego, y que nos alcanza en el tiempo. Pero Heráclito nos subleva porque su labor consiste en una destrucción creativa de las referencias de lo real. En este sentido, la postura que reniega del mundo al que no cabe la posibilidad de la transformación, evoluciona sobre las categorías de la filosofía kantiana de espacio y tiempo. A María Zambrano, con interesarla la realidad, no le nubla su capacidad ni su presencia a nuestro lado. Ambos rasgos le resaltan la posición del ser humano frente a esta evidencia: el mundo como tránsito, como campo que solamente puede asimilar, en inquebrantable unidad, la percepción de la poesía —la renuncia del «yo» en favor de «los demás»— y de la filosofía —como incitación al conocimiento, a la crítica, a la definición del ser respecto a lo que la rodea y como vocación de libertad, a pesar de entrega tan total—. Ese es el fuego del auténtico conocimiento.

No obstante, frente a la poesía y a la filosofía, se oponen dos gigantes, dos amenazas: la soledad, como afirmación de ese desvalimiento primero, al que aludíamos al abordar ese proceso creativo del ser humano que principia su evolución, y ese genio maligno cartesiano que se interna en la conciencia y favorece la confusión del ser con mentiras aniquiladoras, trampas, conceptos... La soledad puede resultar de la condena del individuo, en cuanto negación propia o del entorno a la aceptación de una verdad inoportuna o a una crítica que se adelanta a las verdades instituidas.

Pensemos que el verdadero problema de los valores en la sociedad no es tanto un fruto de la sinceridad como de la necesidad. Los valores aceptados genéricamente delimitan un territorio, una moral, unas leyes, y nos dibujan el sistema. El individuo puede notar el rechazo si su rumbo se contradice con la línea trazada por tales valores, a los que respaldan programas, política, hechos. Esa es su soledad, no una espera de la aceptación o la comprensión en el medio al que pertenecía por su propia condición, sino la cadena que le aísla de una esfera de la individualidad. Se han desmoronado los puentes que unen al individuo que evoluciona, que «se hace», en opinión de Sartre, con sus semejantes. Es entonces que cabe la tentación de que esa soledad se pervierta, en cuanto se individualice egoístamente —el ser humano «para sí mismo», su vocación empieza y acaba en él— o que profundice sobre las dificultades y su angustia intelectual a su experiencia sensible y singular.

Unas de las pruebas más claras de esto la tenemos en la pauta del filósofo alemán Martín Heidegger, en cuanto su existencia padece los fenómenos que afectarían con violencia al mundo, años más tarde, con cierta antelación. Su filosofía es aceptada en principio, pero en su posición distante y crítica de la política de su tiempo —posición que sólo puede comprenderse a través de la cultura, de su inquietud cultural— que la derrota de Alemania en la segunda guerra mundial arrastra hacia la soledad. Martín

Heidegger se recoge en sí mismo, o recoge sus pedazos, para proseguir al margen de los acontecimientos de la Historia. Y es en la medida en que, más tarde, una invitación de las autoridades que han dividido y ocupado su patria, para que siga desempeñando su cátedra en la Universidad, podemos asistir a una rotunda negativa del filósofo, que retorna a su soledad.

En este caso, no se trata de una negación «egoísta» que le permita concurrir con su «yo» a través del pensamiento, sino de esa transformación radical que se opera en su ser a consecuencia de la discriminación y la persecución previas. Se utilizaron las circunstancias para evitar la colaboración filosófica de Heidegger, del filósofo, en la evolución colectiva, social, depositaria de su tarea, por considerarla comprometida con un régimen autoritario. Pero una vez «purificado» por las nuevas autoridades, se le ofrecía la oportunidad de ligarse a la dinámica del nuevo sistema, a los vencedores. Es de este modo que Heidegger repudia la posibilidad de que su «yo» —su aparecer, en cierto modo— anule al auténtico Heidegger, y que esta renuncia individualizada, verdadera ruptura, diese lugar a una confirmación de un paso dado con anterioridad. Como ocurre con el poeta, Heidegger ha renunciado a sí mismo por las implicaciones de sus actos, por su enseñanza. Lo cual manifiesta una coherencia indudable con sus propios postulados acerca del ser humano: el «ser ahí», el ser que se halla inmerso en unas circunstancias, no permite que éstas le dominen o le manipulen. Al contrario: favorecen, a pesar de las dificultades, su emerger sobre las conciencias, para distanciarse aún más del sistema, para poder seguir con su labor de «hacerse» en el mundo, ahí.

Un ejemplo nos lleva a la circunstancia doblemente reveladora de lo que se ha venido en llamar «poesía maldita». Uno de sus principales representantes, el Conde Lautréamont, redacta su obra de mayor resonancia, *Los Cantos de Maldoror,* pero las dificultades con los editores y con el medio político del momento, que ha previsto la acción de una intolerante censura que se alimenta de las fatigas y sufrimientos, ilusiones y propuestas de poetas, pensadores o críticos, emplazan la novela en una vía muerta. Es prohibida y no alcanza difusión. Esto transformará profundamente los principios creativos de Lautréamont, por cuanto reniega de su obra y asume en su interior el «malditismo» que la ha sentenciado al silencio. Su obra posterior, en consecuencia, apenas tendrá puntos de relación con sus primeros pasos, ya que el escritor se enmascara y se expresa tal y como le exige la moral de su tiempo. Hay, del mismo modo que en Heidegger —lo mismo podríamos afirmar de numerosas piezas teatrales de Oscar Wilde y de las novelas de Prouts—, una renuncia a la identidad en lo aparente para que ese veredicto condenatorio de su obra no le aniquile. Por eso, su poesía se desenvuelve conforme, resignada y nos impone una «segunda fase» en la obra del Conde de Lautréamont, en su manera de decir. La renuncia al «yo» del poeta es oculta por maldita, y se disfraza del conservadurismo basto de la época. Pero, así nos lo recomienda Miguel Bayón al estudiar al escritor, es preciso leer entre líneas para reconocer al Lautréamont marcado por el castigo, la desesperación y el desarraigo, que conocemos ya mediante las confidencias maldoronianas.

Y es por ello que esa actitud poética de negación del «yo» del ser humano no designa tan sólo a los poetas o a los filósofos, sino que subraya la vocación latente de

cada uno de ellos en el amor que reniega de la soledad para entregarse íntegramente a su violenta corriente.

Sin embargo, enunciábamos otro peligro para esa creatividad fraternal —dirigida a la sociedad— que posibilita la convivencia de la poesía y la filosofía: el espejismo que resulta de la soledad del conocimiento. Es éste un adversario temible por cuanto su arma es, precisamente, el distanciamiento del ser humano respecto de su entorno, de su naturaleza, condicionada y abocada a lo personal, y por graduar los efectos de esa soledad de la marginación que planea sobre la soledad como una tentación.

Por Descartes sabemos que se plantea como una solución intermedia para el problema irresoluble de la verdad «como sistema», desdeñada por poetas y buen número de filósofos. Pero al hablar de esa soledad que se dispone como encrucijada del destino de la persona, no significa esto solamente, sino la fatalidad de la individualidad corrompida por su reflejo, por su obsesión, por ese extraño mecanismo de autoprotección y afirmación que se traduce en la redundancia de, en la soledad, tomar el aislamiento como sencilla vía de evolución del individuo que ha intentado crecer sobre sí mismo, despegarse de su vocación social, al concentrar su interés instintivo y su mente en su condena, la soledad.

Este encantamiento del error es el que —como advertimos en algunos capítulos de la obra de Céline, en la del propio Sartre, en algunas indecisiones de los textos de Apollinaire o Maiakovki— determina una confusión que no representa la condenación del individuo o su trabajo, sino una derivación de sus auténticos planteamientos, en virtud de la indecisión y el temor a asumir el sacrificio de esa marginación del poeta, del pensamiento, considerado en oposición a la existencia.

La palabra abierta

En María Zambrano no puede disociarse su vocación a la poesía de su vocación filosófica: no hay un choque entre ambas facetas, como demuestra Fernando Savater, entre el exceso «gratuito» del poeta y la arbitrariedad del filósofo, aunque en un caso sea el ser individual quien se descubra ante nosotros y en el otro, nos implique la proyección efectiva de sus actos, tentaciones e incluso frustraciones. En realidad, es éste el modo en que lo manifiesta María Zambrano en su obra: un camino tiende al otro, al que se insinúa en principio como su mayor oponente. La causa de la poesía parece contrariar el ansia rigurosa de la filosofía. Pero ni filosofía ni poesía poseen una utilidad «práctica», material: expresan o asaltan razones, silencios, oscuridad, secretos; tienden a una comprensión conjunta y a una experimentación espontánea, original, universal.

El ser humano es la raíz y el objetivo de este proceso. Esa comprensión que sensibiliza al ser se presenta como su principal orientación, ya que las fatigas y sacrificios que acompañan el propósito de clarificarlo, de clarificarse, son su mejor consecuencia en el mundo, a secas, que sirve de morada colectiva. En cuanto esta voluntad muestra de modo tácito una ruta para la vida en lo que se evidencia como deseo de la persona, una enseñanza multitudinaria, social, que esta corriente instintiva no se reduce a mera abstracción.

La palabra deja de asumir su papel en la farsa de la razón: no es tan sólo *el* medio racional de la comunicación, sino esa recreación que atraviesa las fronteras de la intimidad poética para gozarse y gozar, o sufrir, o ser sufrida, en lo colectivo. Pero sin perder por tales razones su naturaleza originaria, que en buena medida podemos llamar también su «ingenuidad». De aquí su sencillez y, simultáneamente, su fortaleza, sus murallas inaccesibles. Este conflicto entre lo subjetivo y lo objetivo de las dos concepciones culturales, divergentes en apariencia, de filosofía y poesía, lejos de confrontarse, se han unido en la acción del ser humano, se han complementado como conducta preparatoria, como educación del ser en una fe sin metas: la existencia.

Ni la filosofía presupone la esperanza como finalidad predominante, ni la poesía equivale a una satisfacción sentimental del drama humano ni un consuelo. Por rebelarse, la filosofía ha abandonado el camino unívoco de las ideas, de los conceptos, de la «espectación» testimonial, y la poesía ha roto con la forma que frenaba su vehemencia ante la materialidad.

Pero profundizando aún más en el pensamiento de María Zambrano, aprehendemos otro tono, distinto al que cultivara Albert Camus, y que refiere con fidelidad esa evolución «intelectual» de nuestro conocimiento, de nuestra manera de darnos por nosotros mismo. Ello nos obliga a hablar de la muerte de nuevo.

En nosotros, la muerte participa de esa evolución, en tanto es marginada —o prorrogada— dentro de las líneas de pensamiento más destacadas del resto de Europa. Pero son estados plenos del ser y el sentir los que aborda María Zambrano en su obra, como consecuencia innegable de la enseñanza de Antonio Machado o San Juan de la Cruz, mientras la filosofía sigue obstinada en analizar, en «enfriar», lo que de poético hay en la inspiración de su estudio, el sentir, a través de la distancia aportada por una objetividad metódica e intelectual grabada, desde los orígenes, en su forma de acercarse a la realidad. La diferencia esencial estriba en que mientras María Zambrano procura romper las fronteras de esa realidad a partir del ser, de su voluntad de conocimiento, la filosofía desligada de la poesía se concreta ante una realidad contemplada. Por ello, esta corriente propone la muerte como parte del ser, en tanto la filosofía tradicional, e incluso la moderna —sin necesidad de referirnos a su exponente más extremo, el estudio de los autores analíticos— la consideran como negación del ser.

Esta contienda radical entre principios resalta dos actitudes, por encima de una declarada o implícita búsqueda de contenidos «en» la realidad humana. La filosofía existencialista, de la que Camus se separa, pone el acento en la trascendencia de una situación analizada a través de la experiencia humana, en el individuo. En ocasiones, este individuo se convierte en un arquetipo —que se eleva a categoría de lo existente— y en el que penetramos mediante la exposición detallada de sus inclinaciones más o menos determinadas o de su angustia ante la vida, como símbolo más llamativo de su situación de incomodidad respecto de su época y del medio en que se halla integrado, aunque viva con independencia del mismo, a espaldas de una mínima referencia sociable o social. Tanto la comunidad —a la que se alude en la mayor parte de las veces de forma indirecta— como la época, se expresan a través de los actos de ese protagonista literario, por este proceso que transforma sustancialmente el carácter

de la persona y que sacrifica su identidad. El ser —y el sentir— de lo colectivo se individualiza, y su personalidad se limita para ser instrumentada por el escritor del existencialismo en un vehículo de conclusiones arrancadas al medio, a través del sufrimiento.

Esta posición delimita el ser, subjetiviza la realidad en gran cantidad de autores existencialistas, pues en su trabajo, o en su biografía, encontramos una estrecha coincidencia con algunas consideraciones de María Zambrano. El ser humano ha de construirse, romper el cascarón heredado, evolucionar en el conocimiento. A pesar de ello, también coinciden estos autores entre sí en un aspecto sobre el que María Zambrano ha insistido en solitario y que constituye la segunda de las actitudes que nos ocupan y que, en cierto modo, ya se anticipaba al perfilar la raíz de la vocación del conocimiento poético de su sentir. Contrariamente a esa pauta del comportamiento intelectual europeo que sitúa la angustia como contenido «único» y «unificador» de la existencia y frontera de la muerte —como «ser»—, María Zambrano, al igual que Camus —que nos lo prueba con frecuencia en sus obras, en particular en *La Peste* y *El malentendido*— arrambla con esa frontera sagrada.

La muerte, por tanto, no se plantea en modo alguno como fin o como negación, sino al contrario: como reafirmación de la voluntad de entendimiento de «redescubrir» y revelar el sentido de la realidad, superada en principio por el amor. Es el amor el que nos transporta de la vida «heredada» o recibida a la vida elegida por nuestra propia decisión, por nuestro conocimiento y voluntad de ser, no solamente de «estar» en el mundo.

Más allá de la condenación de la muerte, se halla la liberación del entendimiento, el dominio del universo, como sentir antes que como conocimiento de la pasividad, tal cual lo han interpretado algunos autores.

Es indiscutible, como ha señalado José Angel Valente, que esa «conciencia» del ser a que nos impulsa el amor, el aprender como sentir, lleva a «... un saber del ser y de la palabra». Saber de la palabra perdida, de la palabra que es la transparencia del ser», a una revelación del espíritu —la poesía expresa el sentimiento, al margen de que se la emplee comúnmente como vehículo formalista, método, discurso o sistema—, que supone plenitud, vida. Antonio Colinas, desde la inspiración de la poesía de Leopardi, nos recuerda, resaltando una frase de María Zambrano recogida de su libro *El Hombre y lo Divino,* el significado de esta postura: «Convertir el delirio en razón, sin abolirlo, es el logro de la poesía». Esta conciliación, medida por la autenticidad del ser «revelado» y por la unidad de la persona con su conocimiento —considerado éste como acción, como vida, más allá de la amenaza, condena o resignación de la muerte— es la que propugna esa palabra recobrada, la palabra del sentir en el mundo sin límites, la poesía.

Así lo resume María Zambrano en *España, sueño y verdad:* «el pensar vivifica». De forma similar lo expresa en *Claros del bosque* como «acción» de la inteligencia, no simple pasividad contemplativa: «Ya que la inteligencia es acción, aunque sea pasiva. Aun considerada aristotélicamente, la inteligencia pasiva muestra una leve acción; la de dejarse imprimir en modo específico, la aptitud para revelar, lo cual es sensibilidad,

vida. Vida en su forma primera... Lo propio de la acción de la sensibilidad es convertir en vida lo que toca...»

Considerado el ser como búsqueda de la afirmación interior, y la palabra como evidencia de su movilidad en el universo, esta palabra, inquietud, no interrogación, es voluntad de plenitud de la persona y condición de su evolución apoyada en ese «delta de la vida», en expresión de Eugenio D'Ors, de la filosofía del sentir.

Es Cioran quien apunta el sentido de la filosofía como ruta liberadora ante el milagro tecnológico que facilita el bienestar que —según la filosofía personalista de Mounier éste proclama de hecho la muerte de la felicidad— muestra el alejamiento del mundo y de las cosas: la inquietud del conocimiento se expansiona en lo «inesencial» de la realidad y de las palabras que designan su influencia en el ser. Sobre esta base, María Zambrano busca en la palabra que explica la vida, la palabra que retrata esa inmensidad que hasta cierto punto explica cuál es en nosotros el eje de la existencia: el amor.

Ante el amor se define la realidad como totalidad y sus pequeñas porciones, los individuos. Ante el amor como exigencia plena encontramos aquellos temores de Karl Jaspers en cuanto la libertad del conocimiento choca con las negaciones de la mística y de la justificación del suicido. El místico, nos señala Jaspers, niega el mundo con su dedicación religiosa, con su vivir sin vivir que trasciende lo existente. El suicida niega la vida con su acto —independientemente de que su ejecución esté determinada por una ofuscación, como sugiere una mayoría de pensadores y psicólogos, o si se trata de una manera de contestar a la vida, tal como defiende Camus, y negación tras negación, acaba por negar también a sus semejantes.

Esa palabra abierta de libertad toma de la mística la plenitud a través de su manifestación genuina: la poesía y del suicido el desenmascaramiento de la vida, en razón de esa peculiar «contestación» a lo que ella ofrece como «historia» y también como monotonía. No es gratuita la anotación de María Zambrano: «Sólo da vida lo que abre el morir», que desarrolla al profundizar sobre el nacimiento del ser y el existir. Esto es: el movimiento instintivo que lleva a atravesar ese confinamiento en las apariencias de la realidad y que, incluso desde la pasividad, representa la posibilidad fervorosa de crecer sobre las limitaciones de todo tipo que dominan el entorno en que inicia la formación del ser, su libertad.

La libertad a través de la palabra determina un enfrentamiento con la verdad, directamente; con el mundo como representación de la misma, y no con cierta versión que excluya otras presencias o, como expuso Antonio Machado en sus versos, «la del otro». En este sentido, la verdad apremia a un choque necesario, que puede darse como hemos visto desde la pasividad, con la soledad. Nuestra libertad no puede considerarse individualizada, escindida de la del resto de los hombres. Tal como reiteraba Bakunin, rehuyendo el anquilosamiento de una exigencia por la imposición del concepto, la libertad es, tan sólo, cuando se encuentra refrenada por la libertad de los demás. La soledad es la tentación más grave de la libertad, en la medida en que ésta es susceptible de transformarse por su dominio en «egocentrismo» o, cuando el «yo» es aplastado por esa situación, en sencillo encierro del ser. Por María Zambrano sabemos que la palabra, evidencia del ser, como verbo, no es simplemente el principio,

sino también el final. Todos sus planteamientos van ligados a una visión poética, pero, asimismo, a una dinámica, a un ritmo, que regula el corazón, el sentir. Y en esa afirmación del pensar que se traduce en la transparencia de la palabra, en constante exigencia de libertad hacia todos, esa palabra está perdida y nos incita a buscar, vivir, a guiar ese amor disperso que sólo podemos encauzar por nosotros mismos, con nuestro sentir, con ese inconformismo que el instinto muestra —y enfrenta— a la soledad.

Esto nos sitúa de nuevo ante España, como tragedia, como universalidad perdida. Esa es la palabra perdida para nosotros, en cuanto certifica nuestra incapacidad personal ante el desafío del mundo existente y de las negaciones o afirmaciones de la mística y del suicidio. La universalidad no es un fin como tal, es el medio de consumar en un plano general una afirmación que se opone a una tradición de silencio, que ha llegado a convertirse en costumbre, en horizonte. El horizonte para el ser humano es la libertad. Y tampoco la libertad debe ser planteada como fin sustantivo, si no favorece su advenimiento la comprensión de la vida, la asunción de la existencia.

Para María Zambrano los fracasos de nuestra Historia son indicativos de un seguro renacer. Un renacer que impulsa a construir o reconstruir en lo que tenemos con nosotros: la rebeldía ante la condena de la muerte, ya asimilada como entendimiento de la realidad profunda y no como claudicación ante lo irreversible, positivo o físico del fenómeno. En cuanto incitación a esa rebeldía, desde la angustia, como señalara con acierto Unamuno imponiéndose sobre Kierkeegard, esa posibilidad de la vida libre es un renacer del pasado que ignora o que calla. Esa es la única esperanza.

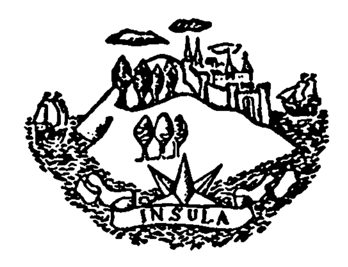
¿Qué nos queda entonces en el intervalo que señala esta indecisión del ser humano ante la realidad? La figura con que Fernando Savater definía la armonía entre esa búsqueda de la filosofía y esa angustia del sentir que no es legítimo reducir a simple curiosidad del pensamiento, el diálogo, es acaso la más acertada. Es preciso insistir en el diálogo del ser humano con la realidad, incluso cuando esa captación de la realidad se plantea desde el territorio del ensueño. Pero no reedición del pasado, aunque sí memoria de sus enseñanzas; no olvido, sino creación. En este punto es donde encontramos a María Zambrano, cuya voz amable nos ha sugerido una ruta que atraviesa sendas interiores que no siempre se manifiestan con claridad, aunque las ocupe el vacío. Ha sido preciso crear sobre el imperio de la necesidad o la improvisación. La improvisación tuerce el sentido de la creación por ser una solución de circunstancias que podríamos incluso denominar como «política», pues tiene más de apariencia que de realidad. Es el diálogo con esa realidad, sin intermediarios, en la conquista del enemigo a través del amor, que esa posibilidad puede llegar a ser un día vivencia.

Ese conocimiento de la realidad, esa verdad del sentir y el ser, nos entregará la libertad. En la libertad podremos ser todos en la unidad, en la fe que desafía la muerte y nos entrega la vida, no sólo como vocación ideal, sino como evidencia palpable de un largo sacrificio que alumbra al fin la sinceridad de un deseo oculto. Esa será la evolución de nuestra verdad en el exigente movimiento de un universo que ha de proclamar esa magna liberación, esa poesía, ese sentimiento.

En cuanto María Zambrano nos ha hablado acerca de una mujer que ha reunido

en su trabajo aquello que no era expresable, sino a través de un medio que mantuviera el secreto de sus intuiciones, respetase el tono callado de su voz y manifestase abiertamente, sin miedo, su sentir; en la medida en que María Zambrano, al presentarnos a esa mujer se ha expresado ella misma, podemos aseverar que ese gesto tantas veces repetido, nunca pretérito, ha recogido el significado de su obra, su sentido. Y es, por tanto, que esa acción expresa en sí misma su vida, ya que por medio de su ininterrumpido esfuerzo tenemos oportunidad de conocerla en profundidad. Esa voz no suena, a pesar de los pesares, lejos. Como sostiene Onetti, no es posible una literatura que no se encare al sentimiento del hambre, no es posible pensar sin el hambre, sin su abrazo. Ese sentir retorna al fin, sin haberse marchado... de nosotros en ningún momento. Ese hambre sigue siendo de la verdad.

FRANCISCO J. SATUÉ.
Pañería, 38, 2.º
MADRID-17



INSULA

Fundada por ENRIQUE CANITO
Director: JOSE LUIS CANO
Secretario: ANTONIO NUÑEZ
Redacción: CARLOS ALVAREZ-UDE

Número 451 **Junio 1984**

CENTENARIO DE «LA REGENTA»

Artículos de ANTONIO VILLANOVA, GONZALO SOBEJANO, YVAN LISSORGUES, CAROLYN RICHMOND, JEAN BECARUD y JOSE MARIA MARTINEZ CACHERO.

Además, artículos de JOSE LUIS CANO, JORGE RODRIGUEZ PADRON, LUIS SUÑEN, JAVIER GOÑI, JULIAN GALLEGO, ANTONIO CASTRO, VICTOR CLAUDIN, ALBERTO FERNANDEZ TORRES, GREGORIO MORALES VILLENA y JOSE-MARIA DIEZ BORQUE; poemas de MARIANO ROLDAN y CONCHA ZARDOYA; un cuento de ALONSO ZAMORA VICENTE; ilustraciones de RICARDO ZAMORANO, y notas de lectura de ANTONIO GRACIA y ANTONIO CARREÑO.

Un volumen de 24 págs., 435 × 315 mm.

Precio de suscripción:

	ESPAÑA	EXTRANJERO
Año	2.950 ptas.	3.850 ptas. (29,50 $ USA)
Semestre	1.775 ptas.	2.300 ptas. (18 $ USA)
Número corriente	295 ptas.	385 ptas. (2,95 $ USA)
Año atrasado	3.700 ptas.	4.650 ptas. (35,75 $ USA)
Número atrasado	350 ptas.	465 ptas. (3,60 $ USA)

Redacción y Administración:

Cardenal Cisneros, 65
Teléfs. (91) 445 47 08 (Redacción) y 445 47 16 (Administración)
28010 MADRID

Revista de Occidente

Publicación periódica
Fundada en 1923 por José Ortega y Gasset

Director:
Soledad Ortega

Secretario de redacción:
Juan Pablo Fusi

Consejo de redacción:
Joaquín Arango, Violeta Demonte,
Emilio Lamo de Espinosa, Antonio Lara,
Estanislao Pérez Pita, Ana Puértolas, Gabriel Tortella,
Santiago Varela y Vicente Verdú

Edita:
Fundación José Ortega y Gasset

Secretario general:
José Varela Ortega

Redacción, suscripciones y publicidad:
Fortuny, 53. Madrid-10. Teléf.: 410 44 12

Director de publicidad:
Erik Arnoldson

Distribuidora:
Alianza Editorial, S. A.
Milán, 38. Madrid-33. Teléf.: 200 00 45

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

N.º 403-405 (enero-marzo 1984)

HOMENAJE A JOSE ORTEGA Y GASSET

Arturo Ardao, Carlos Areán, Gilbert Azam, Julio Bayón, Manuel Benavides, Mario Boero Vargas, Mariano Brasa Díez, José Luis Cano, Manuel Cifo González, Patrick Dust, Máximo Etchecopar, Pelayo Fernández, José Ferrater Mora, Antonio Gallego Morell, Paulino Garagorri, Jacinto Guereña, Juan Luis Guereña, Alain Guy, Flora Guzmán, Zdennek Kourim, Julio López, Evelyne López Campillo, Enrique Lynch, José Antonio Maravall, Blas Matamoro, Franco Meregalli, Javier Muguerza, Luciano Pellicani, Xavier Rubert de Ventós, Amancio Sabugo Abril, Francisco Sánchez Blanco, José Sánchez Reboredo, Félix Santolaria Sierra, Antonio Sequeros, Eduardo Subirats, Paul Teodorescu, Jorge Uscatescu, Francisco Vega Díaz y Alfredo Wedel.

y UN TEXTO DE JOSE ORTEGA Y GASSET

FIN DE SIGLO

REVISTA DE LITERATURA

Dirección:
FRANCISCO BEJARANO Y FELIPE BENITEZ REYES

Redactor Jefe:
JESUS FERNANDEZ PALACIOS

N.º 8

Poemas de EUGENIO DE ANDRADE, CLAUDIO RODRIGUEZ, JULIO MARISCAL, J. M. BENITEZ ARIZA, FELIPE BENITEZ REYES, JOSE JULIO CABANILLAS, JUAN LAMILLAR, ABELARDO LINARES, JULIO LLAMAZARES, D. H. LAWRENCE y CARLOS EDMUNDO DE ORY

Cartas de RICARDO MOLINA y GEORGE ORWELL

Colaboraciones y traducciones de
JOSE LUIS GARCIA MARTIN, J. JAVIER LABORDA, JACQUES CONCARNEAU, JOSE LUIS TELLEZ, JOSE MARIA CONGET, AQUILINO DUQUE, FELIX DE AZUA, FRANCISCO BEJARANO, RAFAEL PEREZ ESTRADA, ANTONIO COLINAS

NOTAS DE LECTURA

Suscripción por cuatro números

España: 1.500 ptas.—Europa: 2.800 ptas.
Otros países: 30 $ USA

Núms. 0 al 3 agotados

Núms. atrasados: 1.000 ptas.

Redacción y administración:

Ancha, 7
Apartado 1724
Teléf. (956) 32 16 04
JEREZ DE LA FRONTERA